ENTRETIENS

D'UN SCEPTIQUE ET D'UN CROYANT

SUR L'ORTHODOXIE

DE

L'ÉGLISE ORIENTALE.

ENTRETIENS

D'UN SCEPTIQUE ET D'UN CROYANT

SUR L'ORTHODOXIE

DE

L'ÉGLISE ORIENTALE

PAR MONSEIGNEUR PHILARÈTE

Métropolitain de Moscou

TRADUIT PAR

L'ARCHIPRÊTRE SOUDAKOFF

Aumônier de Sa Majesté la Reine-Mère
des Pays-Bas.

PARIS
BUREAUX DE L'*UNION CHRETIENNE*
RUE DU FAUBOURG-SAINT-HONORÉ, 54.

1862



SA MAJESTÉ

Anna Pavlovna,

REINE-MÈRE DES PAYS-BAS,

GRANDE DUCHESSE DE RUSSIE.

Madame,

La Providence a permis qu'au moment, où il m'a paru utile et opportun de faire connaître à l'étranger par une traduction française ce remarquable ouvrage de l'éminent Philarète, métropolitain de Moscou, j'aie l'honneur d'être l'aumônier de la chapelle de **Votre Majesté.**

De toute l'auguste et bénie Maison impériale de Russie, **Votre Majesté** est la seule qui ait survécu aux événements du commencement de ce siècle, et conservé le souvenir des circonstances qui ont fait prendre la plume à Mgr. PHILARÈTE pour défendre son Eglise.

C'est donc à **Votre Majesté** que j'ai cru devoir offrir mon modeste travail, dont **Elle** a daigné accepter le respectueux hommage.

Heureuse d'appartenir à un rite qui s'est toujours distingué par sa tolérance, **Votre Majesté**, quoique attachée de coeur à sa religion, à toujours respecté celle des autres, ne faisant pas de différence entre ceux qui, sous des formes diverses, adorent un même Seigneur et Sauveur Jésus-Christ.

Connaissant depuis longtemps ces nobles sentiments de **Votre Majesté**, j'aurais hésité à **Lui** dédier un ouvrage où la controverse entre nécessairement pour une grande part, si l'illustre auteur n'avait accompagné lui-même l'ouvrage original des paroles suivantes qui correspondent si bien à la manière de penser de **Votre Majesté**:

«J'ai eu soin, pour ma part, de me garder de tout ce «qui pourrait augmenter la scission et fomenter la division «et les haines entre ceux qui confessent le même Dieu, «Père, Fils et Saint Esprit.»

«La paix avec toutes les communions chrétiennes, c'est, «à mon avis, le meilleur ornement, la couronne de notre «Eglise.»

J'ai l'honneur d'être, **Madame**, avec le plus profond respect.

de **Votre Majesté**

le très-humble et très-obéissant serviteur,

L'ARCHIPRÊTRE A. SOUDAKOFF,

Aumônier de VOTRE MAJESTÉ.

La Haye, Mars 1863.

ENTRETIENS

D'UN SCEPTIQUE ET D'UN CROYANT

SUR

L'ORTHODOXIE DE L'ÉGLISE ORIENTALE

LE SCEPTIQUE. — Je cherche la vérité. Je désire appartenir à la vraie Église. Je veux obtenir le salut.

LE CROYANT. — Si ces désirs sont sincères, le Seigneur lui-même vous répond : « Je suis le chemin, la vérité et la vie (1). » — « Où il y a deux ou trois personnes assemblées en mon nom, je suis au milieu d'elles (2). »

S. — Mais maintenant plusieurs communions différentes entre elles s'assemblent au nom du Christ : à laquelle m'associerai-je?

C. — N'appartenez-vous donc à aucune d'elles?

S. — Si je consulte les sentiments et les dispositions de mon cœur, je ne sais que répondre.

C. — Dans quelle communion chrétienne avez-vous reçu la première connaissance de Dieu et de Jésus-Christ?

S. — Dans l'Église orientale gréco-russe.

C. — N'êtes-vous donc pas uni à cette Église au moins par des liens de gratitude?

(1) Jean, XIV, 6.
(2) Mat., XVIII, 20.

S. — Plus que par des liens de gratitude ! Je suis uni à l'Église orientale par les saints sacrements que j'ai reçus d'elle et par l'engagement que j'ai pris en confessant sa foi à mon baptême.

C. — Soit ! Mais je voulais d'abord vous parler de la reconnaissance que vous lui devez. Vous êtes-vous déjà entièrement acquitté à cet égard ?

S.—Non ; je n'ai pu le faire.

C.—Vous le pouvez toujours par l'obéissance.

S.—Je suis prêt à obéir sincèrement à l'Église orientale, si je suis persuadé que son autorité sur moi plaît à Dieu ; car « il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes (1). »

C. — Puisqu'il vous plaît ainsi, appliquons à notre sujet ces paroles apostoliques : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. » Elles signifient, à ce qu'il me semble, que, lorsque nous nous sentons obligés d'obéir à quelque pouvoir sur la terre, nous ne lui devons soumission qu'autant qu'il n'exige pas de nous ce que Dieu défend.

S.—C'est parfaitement juste.

C.—Mais qu'exige donc de vous l'Église orientale?

S.—Elle exige, à ce que je pense, que je croie comme elle croit elle-même, et que je vive conformément à ses préceptes.

C. — Pour me servir d'autres paroles, elle exige que vous croyiez et que vous viviez comme elle s'exprime dans le symbole nicéno-constantinopolitain et comme elle le prescrit dans les dix commandements.

S. — Soit.

C. — Répondez donc maintenant : Est-ce que Dieu

(1) Actes, v, 29.

défend de croire et de vivre comme l'Église orientale le professe dans le symbole nicéno-constantinopolitain et le prescrit dans les dix commandements?

S.—Quant aux dix commandements, il ne peut y avoir de contestation. Mais l'Église orientale ne donne-t-elle peut-être pas à quelques-uns des commandements une explication qui supprime ou au moins affaiblit la force de la loi divine?

C.—Vous n'avez rien à craindre à cet égard, parce que l'Église orientale laisse l'interprétation de la loi à votre jugement et à votre conscience, éclairés seulement par les docteurs de l'Église et guidés par la parole de Dieu. Elle n'a pas d'interprète arbitraire et indépendant de ses doctrines qui puisse donner à ses propres interprétations la valeur de dogmes de foi et imposer à son gré, de temps à autre, de nouveaux fardeaux aux consciences des chrétiens.

S.—J'ai dit que sur les commandements il n'y a point de contestation. Mais voici une question qui me paraît peu claire : Dieu défend-il de croire ce que professe l'Église orientale dans le symbole nicéno-constantinopolitain ?

C. — Expliquons-nous donc plus clairement : Se trouve-t-il quelque chose dans le symbole de l'Église orientale qui ne soit pas une vérité pure, révélée par Dieu ?

S.—Je voudrais bien avoir la preuve que tout ce que contient le symbole de l'Église orientale est la vérité pure et révélée par Dieu.

C.—Je vais vous la donner, cette preuve. Et d'abord, non-seulement toutes les vérités, mais même les expressions et les mots les plus importants qui se rencontrent dans le symbole de l'Église orientale sont empruntés

à la sainte Écriture, qui contient la vérité la plus pure, la vérité révélée de Dieu même. Un seul mot : catholique, καθολικὴ (Je crois en une seule sainte Église *catholique* et apostolique), ne dérive pas, aussi directement que les autres, de l'Écriture sainte ; mais ce mot contient moins l'essence que l'explication du dogme. En second lieu, on voit que vos premiers doutes sont provenus de ce que vous avez remarqué des divergences entre les différentes communions chrétiennes. Je dois donc vous dire qu'aucune des communions chrétiennes dissidentes de l'Église orientale n'exige et ne pourra jamais exiger que quelque chose soit retranché du symbole nicéno-constantinopolitain ; je dis aucune Église dissidente, excepté celles qui nient les mystères de la Trinité et de l'Incarnation, qui, par conséquent, ne sont pas dignes du nom d'Église chrétienne, et dont les opinions ne vous paraissent certainement pas mériter l'attention.

S. — Que s'ensuit-il donc ?

C. — C'est que toutes les communions chrétiennes reconnaissent pour la vérité pure, pour la vérité révélée par Dieu même, tout ce que contient le symbole de l'Église orientale.

S. — Je vois maintenant qu'il me faut apporter quelques modifications au principe que j'ai admis tout à l'heure.

C. — Quel principe ?

S. — Le voici : Lorsque nous nous sentons tenus d'obéir à quelque pouvoir sur la terre, nous ne lui devons soumission qu'autant qu'il n'exige pas ce que Dieu défend.

C. — Eh bien, quelle modification voulez-vous apporter à ce principe ?

S.—Il me semble plus juste de dire ainsi : Nous ne devons soumission à un pouvoir reconnu qu'autant qu'il n'exige pas de nous ce que Dieu défend, ni ne défend ce que Dieu ordonne.

C.—Soit. Maintenant je vous poserai une question : L'Église orientale défend-elle ce que Dieu commande ?

S.—Quant à la doctrine morale, je ne le crois point; mais quant aux dogmes, je ne sais si l'Église orientale n'exclut pas de son symbole quelques vérités importantes, et si de cette manière elle ne défend pas de croire ce que Dieu ordonne de croire.

C.—Il va sans dire que le symbole défend de croire ce qui est contraire aux vérités qu'il contient; par exemple que Dieu n'est pas en trois personnes, etc.; car chaque vérité exclut ce qui lui est opposé. Mais, sauf cela, le symbole ne défend ni n'exclut rien. Vous dites en le lisant : « Je crois, je professe ; » mais vous ne dites pas une seule fois : « Je ne crois pas, je m'engage à ne pas professer. »

S. — Je puis donc croire aussi les vérités que le symbole oriental ne mentionne pas ?

C.—Oui, vous pouvez croire ce qu'il ne dit pas, mais qui, explicitement ou implicitement, est contenu dans l'Écriture sainte, et qui, par conséquent, est aussi dans l'esprit de ce symbole.

S.— Donnez-m'en un exemple.

C. —En voici un : vous lisez dans le symbole : « Je professe un seul baptême; » mais vous ne lisez point : « Je professe le sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ ; » et cependant vous pouvez et vous devez croire ce dernier dogme en même temps que le premier.

S.—Je vous comprends. Vous voulez dire que puis-

que le symbole, en sanctionnant certaines vérités, n'en exclut ni n'en désavoue par là d'autres qui n'y sont point contenues verbalement, il ne défend par conséquent point de croire à rien de ce que Dieu ordonne de croire. — Mais tout ce que vous avez dit jusqu'ici sur l'Église orientale et sur ses dogmes sert peu ou ne sert pas du tout à la réfutation des doctrines des autres communions chrétiennes.

C. — Aussi mon intention n'était-elle pas de réfuter les autres Églises.

S. — Voulez-vous donc que je fasse partie de toutes les communions dissidentes?

C.— Du tout.

S. — Mais pour accorder la préférence à une Église plutôt qu'aux autres, il faut réprouver celles-ci.

C.—Avez-vous bien examiné ce que vous demandez? Qu'est-ce que réprouver les Églises dissidentes?

S.—C'est prouver qu'elles sont hétérodoxes, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas dans le vrai, quant à la foi.

C. — Mais comment s'appelle l'acte par lequel on prouve et décide que quelqu'un est dans le vrai ou dans le faux, qu'il a raison ou tort?

S. — Appelez-le comme vous voudrez, j'espère que cela ne donnera pas lieu à dispute.

C. — Je l'appelle *le jugement*.

S. — Je n'ai rien à dire contre cela.

C. — Ainsi vous voulez que je prouve que certaines Églises sont dans le faux et ont tort.

S. — Oui.

C. — Vous voulez donc que je fasse un jugement sur elles?

S. — Eh bien! pensez-vous m'arrêter par cette expression?

C. — Non ; je suis arrêté moi-même par la parole de Dieu : « Ne jugez point, afin que vous ne soyez point jugés. » « Ne jugez point avant le temps, jusqu'à ce que le Seigneur vienne, qui mettra en évidence les choses cachées dans les ténèbres et qui manifestera les desseins des cœurs (1). »

S. — Mais ces paroles divines sont-elles dites dans l'Évangile à propos du sujet dont nous nous entretenons maintenant?

C. — Les premières paroles sont prononcées contre ceux qui aiment généralement à condamner; les dernières s'adressent précisément à ceux qui jugent les docteurs de la foi, même ces docteurs qui, sur le fondement de Jésus-Christ, « édifient du bois, du foin, du chaume (2). »

S. — Il me semble que ce sont deux choses différentes que de juger de l'indignité des docteurs de la foi et de l'hétérodoxie des Églises.

C. — Est-ce qu'il est plus facile de condamner toute une Église qu'un seul homme ?

S. — Mais comment donc puis-je me convaincre qu'une Église vaut mieux que les autres Églises dissidentes, s'il ne m'est pas du tout permis de juger de leur hétérodoxie ?

C. — Comment oseriez-vous les juger ? Mettez-vous vous-même en présence de Dieu et de votre conscience, et demandez-vous si vous vous sentez investi du pouvoir de lier et de délier les Églises.

S. — Je reconnais ma témérité; mais je suis téméraire par la crainte de périr hors de l'Église orthodoxe.

Mat., VII, 1; I Cor. IV, 5.
(2) I Cor. III, 12.

C.—Mais si vous étiez convaincu que vous appartenez déjà à l'Église orthodoxe, ne consentiriez-vous pas, comme simple laïque, à ne point du tout juger les autres Églises qui diffèrent d'elle, et à les abandonner au jugement de Dieu?

S.—Dans ce cas, je n'aurais pas besoin de les juger; mais croyez que je ne désire que d'être convaincu de l'orthodoxie de l'Église à laquelle j'appartiens; ce désir, on ne saurait ni le défendre ni le limiter; dans ce cas, ne suis-je pas obligé d'examiner au moins l'Église dans laquelle je me trouve? et si j'y remarque quelques défauts, ne suis-je pas forcé de juger?

C. — Voyons s'il ne se trouve aucun moyen d'éviter cette dangereuse nécessité. Opposons à un désir plausible un devoir positif.

Et d'abord : vous devez vous juger vous-même; « car, dit le saint apôtre Paul, si nous nous jugions nous-mêmes, nous ne serions point jugés.»—«Examinez-vous vous-mêmes, dit-il ailleurs, pour voir si vous êtes dans la foi; éprouvez-vous vous-mêmes; ne reconnaissez-vous pas vous-mêmes que Jésus Christ est en vous? à moins toutefois que vous ne soyez réprouvés (1), » c'est-à-dire que vous ne soyez pas ce que vous ne devriez pas être. Éprouvez-vous donc vous-même pour savoir si vous êtes dans la foi, ou, ce qui est la même chose, si Jésus-Christ est en vous. Et si vous ne le sentez pas en vous, examinez encore si vous n'êtes pas vous-même en quelque sorte ce que vous ne devriez pas être, c'est-à-dire s'il n'y a pas en vous quelques dispositions qui s'opposent à l'action de la foi et à l'union avec Jésus-Christ? Un

(1) I Cor. XI, 31; II, Cor. XIII, 5.

chrétien humble trouve toujours en lui de tels défauts, et c'est pourquoi il ne s'occupe que de se juger lui-même.

Ensuite : si vous craignez que la communion dans laquelle vous vous trouvez et qui agit sur vous, par sa doctrine et par son pouvoir spirituel, n'empêche votre perfectionnement dans la foi, au lieu de lui être en aide, vous pouvez examiner cette communion avant de vous y attacher définitivement par la foi. On peut appliquer ici l'instruction de saint Jean : « Ne croyez pas à tout esprit, mais éprouvez les esprits, pour savoir s'ils viennent de Dieu. Reconnaissez l'esprit de Dieu à ceci : tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu en chair est de Dieu ; mais tout esprit qui ne confesse pas Jésus-Christ venu en chair n'est point de Dieu (1). »

S. — D'après cette marque, l'Église orientale et l'Église occidentale sont également de Dieu.

C. — Oui, puisque l'une comme l'autre confesse Jésus-Christ venu en chair, elles ont, sous ce rapport, le même esprit commun *qui est de Dieu*.

S. — Cependant ce sont deux Églises divergentes.

C. — Oui ; chacune d'elles a aussi un esprit qui lui est particulier ; chacune se trouve par là dans un rapport particulier *avec l'esprit de Dieu*.

S. — Je dois donc examiner ce rapport, afin de savoir laquelle de ces deux Églises est animée de l'esprit qui correspond le plus exactement à l'esprit de Dieu.

C. — Remarquez bien où vous voulez vous placer.

S. — Mais où donc ?

C. — Là où l'esprit de deux grandes Églises confine à l'esprit de Dieu. Pouvez-vous y demeurer et vous livrer

(1) I Jean, IV, 1, 2, 3.

à la contemplation, d'une pareille hauteur? Dites franchement, ne craignez-vous pas le vertige?

S. — Mon Dieu! que dois-je donc faire pour me couvaincre de l'orthodoxie de l'Église à laquelle j'appartiens? Mais n'avez-vous pas dit vous-même que je peux examiner cette Église?

C. — Je vous ai dit aussi en quoi doit consister cet examen, savoir : si l'esprit de cette communion chrétienne est de Dieu. Je vous ai montré aussi le signe d'après lequel on peut le reconnaître.

S. — Mais ce signe, commun à plusieurs Églises, ne me peut point assurer de l'orthodoxie de l'Église dans laquelle je me trouve. A cet effet, il me faut une marque particulière qui me montrerait que l'esprit particulier de cette Église *est aussi de Dieu*, qu'il découle du vrai esprit de Jésus-Christ, qu'il est conforme à l'esprit de Jésus-Christ, qu'il me conduit à l'union avec l'esprit de Jésus-Christ par une voie directe et sûre.

C. — Vous commencez à être plus modéré et plus juste dans vos exigences. Qu'est-ce que la voie directe et sûre pour l'union avec l'esprit de Jésus-Christ?

S. — En d'autres termes, c'est la doctrine pure qui amène à l'union avec l'esprit de Jésus-Christ.

C. — Par conséquent, l'examen que vous désirez faire peut se restreindre à cette question : L'Église à laquelle vous appartenez enseigne-t-elle une doctrine pure, conduisant à l'union avec l'esprit de Jésus-Christ?

S. — D'accord.

C. — Qu'est-ce donc que la doctrine pure?

S. — C'est la doctrine qui contient la vérité seule sans mélange d'erreur.

C. — Peut-il se trouver une erreur dans une

doctrine qui n'oblige de croire à rien de ce que Dieu défend de croire, et qui ne retranche rien de ce que Dieu ordonne de croire?

S. — Il va sans dire que non.

C. — Par conséquent, à cette question : Si l'Église enseigne la doctrine pure, on pourra substituer la suivante : Si l'Église n'oblige point en effet, par sa doctrine, de croire à ce que Dieu défend de croire, et si elle n'exclut rien de ce que Dieu ordonne de croire.

S. — Ce que vous venez de dire m'explique pourquoi vous vous êtes borné, dans notre discussion, à des questions simples qui, au premier abord, ne promettaient point une sûre défense de l'Église orientale.

C. — Arrêtons-nous ici et récapitulons les vérités que vous avez ou énoncées vous-même ou reconnues comme telles. — Vous avez dit que vous êtes uni à l'Église orientale, et que vous êtes prêt à lui témoigner une obéissance sincère, si son pouvoir sur vous plaît à Dieu. Vous avez reconnu que lorsque nous nous sentons tenus d'obéir à quelque puissance sur la terre, nous lui devons soumission tant qu'elle n'exige pas de nous ce que Dieu défend, et ne défend pas ce que Dieu commande. Vous n'avez pas contesté que l'Église d'Orient, dans sa doctrine morale, n'impose rien de contraire à Dieu, ni ne défend rien qui lui soit agréable. De même, je crois avoir prouvé clairement par le symbole, qui contient l'esprit de l'Église orientale, que cette Église enseigne la vérité pure, ou, ce qui revient au même, qu'elle n'ordonne point de croire ce que Dieu défend de croire, ni qu'elle ne défend de croire ce que Dieu ordonne de croire. Jugez vous-même quelle conclusion il faut tirer de ces principes,

S. — Mon inexpérience en de pareilles discussions ne me permet pas d'être sûr que j'aie approfondi comme il faut tous ces raisonnements; elle ne me permet pas de voir non plus si leur force se trouve en eux-mêmes ou en ma faiblesse.

C. — Je mettrai par écrit le dialogue que nous venons d'avoir, et vous pourrez méditer à loisir sur ce que nous avons dit, après avoir appelé à votre secours l'Esprit de vérité.

C. — Vous avez dit que si vous consultez les sentiments et les dispositions de votre cœur, vous ne savez à quelle Eglise vous appartenez.

S. — J'ai avoué sincèrement mes doutes à cet égard.

C. — Mais vous avez dit aussi, entre autres choses, que vous êtes uni à l'Église orientale par les sacrements que vous recevez d'elle.

S. — Avant que mes doutes fussent nés, l'union du fidèle avec une Eglise par les saints sacrements me paraissait l'union la plus forte.

C. — Mais est-ce que vos doutes ont la force et le pouvoir de détruire ou de rendre nulle une alliance sanctionnée et sanctifiée par la grâce?

S. — Lorsque nous doutons de la valeur d'une Église, nous doutons aussi de la valeur des sacrements qu'elle administre.

C. — Il me semble, au contraire, que dans la conviction de la sainteté et de la valeur des saints sacrements que vous recevez de l'Église orientale, vous avez pu trouver la conviction de la sainteté de votre union avec elle, — une conviction qui vous aurait dû préserver de doutes qui l'offensent.

S. — Expliquez-vous mieux.

C. — Prenons, par exemple, le baptême. Croyez-vous que ce sacrement vous ait été dûment administré?

S. — Rien ne m'empêche de le croire; car le sacrement du baptême est convenablement administré toutes les fois qu'il se fait au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.

C. — Le saint Apôtre dit : « Vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez été revêtus du Christ(1). » Cela s'est-il fait aussi en vous?

S. — Je crois que, par la grâce de Dieu, cela aussi s'est opéré en moi à mon baptême; mais, en examinant ma conscience, je ne peux pas dire que j'aie conservé sans tache ce vêtement divin.

C. — Pardonnez mon zèle, peut-être téméraire, si je profite de votre aveu pour vous reprendre. Vous sentez, et vous l'avouez, que vous n'avez pas conservé la grâce du baptême. Donc la perte que vous avez faite et le danger qui en peut résulter sont en vous-même; par conséquent, c'est en vous aussi que doit avoir lieu le combat salutaire. Mais au lieu de cela vous vous élevez, par vos doutes, contre l'Église qui vous a conféré cette grâce. Vous avez reçu un trésor, vous l'avez perdu; c'est à vous donc de vous efforcer de le retrouver; mais, au lieu de cela, vous vous arrêtez à examiner si ce trésor vous a été donné de la main droite ou de la main gauche.

S. — Vous me réprimandez comme si vous saviez avec certitude que je ne fais qu'examiner l'Église, mais

(1) Galat., III, 27.

que je ne songe point au perfectionnement de mon âme.

C. — Il est vrai que je ne peux pas connaître ce qui se passe en vous, mais quelquefois nous ne pénétrons pas assez profondément nous-mêmes dans notre âme. Ce n'est que par « la parole de Dieu qui juge des pensées et des intentions du cœur (1) que nous le pouvons. » Plaçons-nous donc devant le tribunal de ce juge. Jésus-Christ dit : « Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il connaîtra de la doctrine, si elle est de Dieu (2). » Par conséquent, quiconque ne connaît pas si la doctrine est de Dieu; quiconque est incertain pour savoir si elle est de Dieu, cette doctrine qui, depuis longtemps, lui a été annoncée; si elle est orthodoxe, cette Église dans laquelle il vit, — celui-là, dis-je, ne s'expose-t-il pas nécessairement au soupçon de ne pas vouloir faire la volonté de Dieu; de ne pas avoir fait précéder le désir de connaître la doctrine par le désir d'amender son âme, et de ne pas avoir fidèlement travaillé à cet amendement?

S. — Avec l'aide de Dieu je tâcherai de toute manière de nourrir en moi-même un désir vif et sincère d'amender mon âme et de faire la volonté de Dieu, pour ne pas être à moi-même un obstacle éternel à la connaissance de la vérité.

C. — Mais revenons à la discussion interrompue sur le sacrement du baptême. — Vous avez dit que vous avez reçu la grâce divine au baptême qui vous a été conféré par l'Église orientale, mais que vous n'avez pas conservé cette grâce en son entier et sans tache. Cepen-

(1) Heb., IV, 12.
(2) Jean, VII, 17.

dant vous n'ignorez pas sans doute que, pour la recouvrer, il ne vous faut point un nouveau baptême.

S. — Je le sais.

C. — Puisqu'il ne vous faut pas un autre baptême, ne pouvez-vous pas croire que la grâce du baptême ne vous a pas complétement abandonné?

S. — Je peux le croire, mais j'aime mieux penser que je peux regagner cette grâce par les autres sacrements, par exemple par la pénitence, que l'Église appelle aussi le second baptême.

C. — Mais quand le baptême ne vous aurait pas été conféré, alors ce sacrement et celui de la pénitence vous auraient été nécessaires; tandis que maintenant vous avez besoin de la pénitence, et non plus du baptême. Cela prouve que dans le sacrement de baptême vous avez acquis quelque chose qu'on n'a pas besoin d'acquérir une seconde fois.

S. — C'est peut-être que, depuis le moment de mon baptême, je suis enté au corps de Jésus-Christ; j'en suis toujours membre, bien qu'un membre malade, peut-être même à demi mort.

C. — Il me semble aussi que par cette supposition seule on peut s'expliquer pourquoi on ne renouvelle pas le baptême. De même que le membre d'un corps physique ne cesse de lui appartenir que lorsqu'il est définitivement coupé ou complétement mort, de même l'homme revêtu du Christ par le baptême ne cesse d'être membre de son corps que lorsqu'il a abjuré l'Église chrétienne ou est devenu la proie de la mort éternelle.

S. — J'en conviens.

C. — Vous avez pu voir et apprécier l'importance et la force du sacrement de baptême qui vous a été conféré

par l'Église orientale ;—tirons-en quelques observations sur vos rapports avec elle.

Vous reconnaissez que par suite du baptême vous êtes devenu en même temps membre du corps de Jésus-Christ et de l'Église orientale; cependant vous dites que vous ne savez pas à quelle Église vous appartenez, mais que vous cherchez une communion à laquelle vous puissiez vous associer. En agissant ainsi ne ressemblez-vous pas à un membre qui voudrait se détacher de l'endroit qu'il occupe dans le corps pour prendre une autre place? Par le même acte qui vous a uni à l'Église gréco-russe, vous êtes enté sur le corps de Jésus-Christ. N'est-il pas évident que dans cette Eglise visible se trouve mystérieusement le corps invisible de Jésus-Christ, ou, pour ainsi dire, une partie de ce corps qui est formé par l'ensemble des fidèles de tous les temps et de tous les lieux? Qu'est-ce donc qui est le plus raisonnable de tâcher de demeurer par la foi dans cette communion des saints, ou de chercher avec méfiance une autre Église visible mieux à votre convenance?

Au moyen d'une Eglise particulière, l'Église gréco-russe, vous êtes uni à l'Église *universelle de Dieu*, et maintenant vous vous soulevez contre la première par les doutes de votre raison et par les dispositions malveillantes de votre cœur. Cela ne ressemble-t-il pas à ce que ferait un doigt qui se proposerait de retrancher du corps une main ou quelque autre partie plus grande?

L'Église, qui de païen vous a fait chrétien, a reçu de Jésus-Christ lui-même le pouvoir « de vous considérer comme un païen et un publicain, si vous n'écoutez pas cette Église (1). »

(1) Mat., XVIII, 17.

Et vous voulez, vous seul, mettre au nombre des païens et des publicains toute cette Église qui vous a conféré l'inestimable bienfait du christianisme!

L'union entre les membres d'un même corps ne peu être détruite que par la mort du corps tout entier ou de de quelques-unes de ses parties. Vous voulez rompre votre union avec l'Église gréco-russe avec laquelle vous êtes un même corps en Jésus-Christ! Ou par hasard auriez-vous pu vous convaincre que toute cette Église est frappée de mort, cette Eglise qui vous a communiqué la vie par les saints sacrements que vous avez reçus d'elle?

S. — Je l'avoue, il m'est arrivé de rencontrer des personnes qui m'ont suggéré l'idée que l'Église gréco-russe est une fausse Église.

C. — A en juger sur ce que je vous ai entendu dire, je puis ajouter à votre aveu que ces suggestions ont gagné votre cœur et fermé vos oreilles, quoique, peut-être, vous ne vous en aperceviez pas.

S. — Je vous écoute sans prévention, il me semble.

C. — Et moi, je doute que l'on puisse écouter sans prévention, lorsque le cœur est déjà prévenu.

S. — Que dois-je donc faire?

C. — Vous devez tâcher de vous examiner vous-même afin de voir si peut-être vous ne doutez pas uniquement parce que vous voulez bien douter, ou que vous avez trop de confiance en ceux qui ont éveillé des doutes en vous?

S. — Je ne pense pas qu'il en soit ainsi pour moi.

C. — Examinez soigneusement si ce n'est pas là la cause qui vous fait nourrir cette pensée: l'Église gréco-russe n'est-elle pas une fausse Église?

S. — Je suis désireux d'avoir une arme contre cette pensée.

C. — L'arme que vous devez saisir, c'est « l'épée spirituelle qui est la parole de Dieu. » Elle dit : « Qui est menteur, si ce n'est celui qui nie que Jésus soit le Christ? Celui-là est un antechrist qui nie le Père et le Fils (1). » Voyez-vous quel est celui qui est menteur à l'égard du christianisme? C'est celui qui ne reconnaît pas Jésus pour le Christ, pour le Fils de Dieu, pour l'Homme-Dieu, pour le Rédempteur. Par conséquent, l'Église fausse et menteuse est celle qui ne reconnaît pas Jésus pour le Christ, pour le Fils de Dieu, pour l'Homme-Dieu, pour le Rédempteur, l'Église de l'Antechrist. Or l'Église gréco-russe, selon l'esprit de la vraie parole de Dieu, confesse Jésus-Christ comme le Fils de Dieu, comme l'Homme-Dieu, comme le Rédempteur.

S. — Toute autre Église peut aussi se défendre avec cette arme.

C. — Voudriez-vous avoir une arme qui vous défendît par la perte d'autrui?

S. — Dois-je, par exemple, considérer aussi l'Église de Rome comme une vraie Église?

C. — Vous voulez décidément me forcer à juger! Eh bien, sachez que, d'après les paroles précitées de l'Écriture sainte, je n'oserai jamais appeler aucune Église fausse lorsqu'elle croit *que Jésus est le Christ*. L'Église chrétienne peut être ou *vraie et pure*, professant la vraie et salutaire doctrine de Dieu sans mélange d'opinions humaines, fausses et nuisibles; ou bien elle peut être *vraie, mais mélangée*, ajoutant à la vraie et salutaire foi chrétienne des opinions humaines,

(1) I Jean, II, 22.

fausses et nuisibles. L'apôtre Paul paraît admettre cette même distinction lorsqu'il dit : « Nous ne sommes pas comme plusieurs qui corrompent la parole de Dieu, mais nous la prêchons avec une entière sincérité, comme de la part de Dieu. » (II Cor., II, 17.) Pour l'Église orientale, je crois avoir déjà prouvé, plus haut, que son symbole ne contient que la doctrine pure.

C. — Vous avez dit que vous vous êtes lié à l'Église orientale par l'engagement que vous avez pris en professant sa foi à votre baptême. Comment avez-vous pris cet engagement?

S. — Je crois que le symbole oriental qui a été lu en mon nom au baptême par le parrain est une sorte de serment par lequel je me suis obligé à professer la doctrine de l'Église orientale, qui est renfermée dans ce symbole.

C. — C'est parfaitement juste. Mais en même temps n'avez-vous pas pris l'obligation de rendre obéissance continuelle à l'Église orientale?

S. — Comment donc ai-je pris cet engagement-là ?

C. — Lorsqu'on prononçait en votre nom ces paroles : « Je crois en une seule sainte Église catholique et apostolique, » quel sens renfermaient ces paroles? signifiaient-elles, par exemple : *Je crois ou je promets de croire en une seule Église, sainte, catholique et apostolique; cependant je ne reconnais pas que l'Église orientale soit telle; mais je chercherai cette Église véritable quand et où je voudrai?* Ou bien vos paroles signifiaient-elles : *Je crois en la vraie Église qui est l'Église gréco-russe, ou dont l'Église gréco-russe fait partie?*

S. — Sans aucun doute, c'est dans ce dernier sens

que l'Église gréco-russe comprenait l'obligation qui a été prise par moi au baptême; autrement elle n'aurait pas consenti à me l'administrer.

C. — Ainsi, en un mot, vous avez prêté serment de fidélité à l'Église gréco-russe.

S. — Je ne comprenais pas ce serment lorsque je le prêtais.

C. — Croyez-vous donc que par là il n'ait pas de force obligatoire pour vous?

S. — Au moins je ne suis pas obligé de l'observer avec autant d'exactitude que vous le demandez.

C. — Qu'est-ce que ne pas observer un serment avec exactitude? Est-ce en accomplir quelque chose et négliger le reste? Est-ce, par conséquent, l'observer dans certains cas et le violer dans d'autres? Mais le serment, par sa force obligatoire, est un acte religieux, une *œuvre de Dieu*; et faire de telles œuvres avec légèreté ou avec fraude est une chose redoutable. « Maudit est celui qui fait l'œuvre de Dieu avec fraude ou déguisement (1). »

S. — L'esprit dans lequel le serment a été prêté ne dépendait point de moi, mais de mon parrain.

C. — Et cependant vous croyez que vous avez reçu tous les droits que le baptême confère.

S. — Que s'ensuit-il?

C. — C'est que le serment que vous avez prêté vous oblige d'accomplir tout ce que l'Église gréco-russe commande; car c'est à cette condition que vous ont été conférés tous les droits attachés au baptême.

S. — Mais si mon parrain avait prêté serment en mon nom de professer un dogme faux?

(1) Jérém., XLVIII, 10.

C. — L'engagement aurait perdu sa force aussitôt que vous auriez appris que ce qu'il exigeait était contraire à la loi de Dieu ; mais l'Église orientale n'exige de vous rien qui soit contraire à la volonté divine.

S. — Je doute que l'Église d'Orient professe purement le dogme de la procession du Saint-Esprit.

C. — « Les paroles du Seigneur sont des paroles pures (1). » L'Église orientale professe le dogme de la procession du Saint-Esprit avec les paroles mêmes que le Seigneur Jésus-Christ a dites aux apôtres : « Lorsque le Consolateur sera venu, lequel je vous enverrai de la part de mon Père, savoir l'Esprit de vérité *qui procède du Père*, c'est lui qui rendra témoignage de moi (2). » Y a-t-il quelque chose de plus pur que cette profession? Les paroles mêmes du Seigneur : « qui procède du Père » furent insérées dans le symbole oriental par les Pères du deuxième concile œcuménique : « Et je crois au Saint-Esprit *qui procède du Père.* »

S. — L'origine de ce dogme est si claire qu'il ne me paraît pas qu'il puisse y avoir lieu à controverse; cependant le dogme en lui-même est un point de divergence entre l'Église orientale et l'occidentale.

C. — Oui, les docteurs de l'Église romaine, qui s'est séparée de la communion universelle, nous appellent *schismatiques*, parce que dans notre symbole nous répétons mot à mot le dogme tel qu'il est sorti de la bouche de Jésus-Christ lui-même! Ils veulent que nous ajoutions aux paroles du Seigneur et que nous disions : *qui procède du Père et du Fils!*

(1) Ps., xv, 7.
(2) Jean, xv, 26.

S. — L'Église d'Occident reconnaît sans doute que l'Église d'Orient exprime le dogme de la procession du Saint-Esprit avec les paroles mêmes de Jésus-Christ; mais elle pense peut-être que l'Église orientale comprend d'une manière fausse ces paroles, ou bien qu'elle n'y ajoute pas l'explication nécessaire.

C. — Examinons ces doutes.

Et d'abord : vous supposez que l'Église orientale comprend d'une manière fausse les paroles de Jésus-Christ sur la procession du Saint-Esprit. Mais ne remarquez-vous pas que les Pères de l'Église qui ont composé le symbole, éclairés de la lumière d'en haut, ont prévenu cette objection, comme s'ils l'eussent prévue? Ils n'ont inséré dans le symbole aucune interprétation des paroles du Christ, pour ne pas donner lieu à cette question : Ces paroles sont-elles interprétées avec justesse? mais ils ont mis dans le symbole les paroles mêmes du Seigneur, en laissant à la saine raison de chaque chrétien le soin de les comprendre d'après leur sens littéral.

Ensuite : vous pensez que l'Église orientale a tort de ne pas ajouter aux paroles de Jésus-Christ l'explication nécessaire. Mais Jésus-Christ, après avoir dit aux apôtres : « l'Esprit de vérité procède du Père, » n'a jugé nécessaire d'ajouter à ces paroles aucune explication. Par conséquent, l'Église d'Orient, lorsqu'elle reproduit exactement les mêmes termes dans son symbole, ne peut être accusée d'omettre une explication nécessaire. Au reste, l'Église d'Occident n'exige-t-elle pas dans ce cas quelque chose de plus qu'une explication?

S. — Et qu'exige-t-elle?

C. — Lorsque je dis, par exemple : « le Saint-Esprit procède du Père, » c'est-à-dire reçoit du Père l'origine

de son hypostase, — voilà une explication. Mais lorsque je dis : le Saint-Esprit procède du Père, savoir du Père et du Fils, est-ce là une explication? N'est-ce pas là plutôt l'addition d'une idée toute nouvelle qui ne se trouve point dans les paroles de Jésus-Christ? Or qui osera faire des additions aux paroles du Seigneur, surtout lorsqu'il est question d'un sujet aussi incompréhensible que l'origine et les rapport réciproques des personnes de la sainte Trinité dans le sanctuaire le plus intime de la nature divine?

S. — Je conviens que dans une confession de foi on ne doit pas faire à la parole de Dieu des additions fondées sur des conjectures, et surtout des additions tout arbitraires. Mais quant aux paroles de Jésus-Christ dont il s'agit maintenant, ne doit-on pas, pour les bien comprendre, y ajouter quelque chose tiré d'autres paroles du Seigneur lui-même?

C. — Qu'est-ce que vous entendez par là?

S. — Lorsque Jésus-Christ dit du Saint-Esprit : « Je l'enverrai, » cela ne signifie-t-il pas que le Saint-Esprit procède aussi du Fils?

C. — Quant au sens de ces paroles de Jésus-Christ : « Je l'enverrai, » vous pouvez le demander à Jésus-Christ lui-même. « Je prierai mon Père, dit-il dans le même discours à ses apôtres, et il vous donnera un autre consolateur (1). » Vous voyez que l'expression : « Je l'enverrai de la part de mon Père, » signifie : « Je prierai mon Père de le donner. » Ainsi Jésus-Christ rapporte à lui, pour parler le langage des théologiens, non la *procession éternelle* du Saint-Esprit, ou *l'éternelle origine* de son hypostase, mais son *envoi*

(1) Jean, XIV, 16.

temporel ou *la distribution de ses dons*. Et ce pouvoir d'envoyer le Saint-Esprit, Jésus-Christ se l'attribue, non comme un droit qui soit propre à sa personne, mais comme un pouvoir emprunté à l'hypostase du Père qui en est la source : « Je l'enverrai de la part de mon Père. »

S. — Quelques-uns soutiennent, au contraire, que le mot *procession* signifie *l'effusion des dons* du Saint-Esprit ou *l'envoi temporel* du Saint-Esprit.

C. — Si vous voulez examiner la justesse de cette interprétation, appliquez-la aux paroles de Jésus : « Le Consolateur viendra, lequel je vous enverrai de la part de mon Père, savoir l'Esprit de vérité qui procède du Père. » Mettez au lieu de « procède » *s'envoie*, vous aurez : « Je vous *enverrai, de la part* de mon Père, le Consolateur ou l'Esprit de vérité qui *s'envoie du Père*. » Ne voyez-vous pas que cette interprétation défigure tout le discours en le rendant équivoque, embrouillé, absurde?

S. — Comment donc expliquer convenablement ces paroles de Jésus-Christ dans leur ensemble?

C. — Pour cela remarquons avant tout (et vous pouvez vérifier cette remarque en lisant tout le discours de Jésus-Christ aux apôtres, dans lequel se trouvent les paroles qui nous occupent), remarquons, dis-je, que l'intention de Jésus-Christ était de consoler ses apôtres de sa prochaine séparation d'avec eux. Dans ce but, dit-il, *le Consolateur viendra*. Ces deux mots sont indéfinis, et ils ne donnent pas encore à ses auditeurs une entière consolation. *Il viendra* : d'où viendra-t-il? où ira-t-il? Cette venue aura-t-elle quelque rapport avec les apôtres? *Le Consolateur* : Quel est ce consolateur?

Est-ce un homme rempli de l'Esprit do Dieu? Est-ce un ange? Ce consolateur peut-il dédommager les apôtres de l'absence du Fils de Dieu? Jésus-Christ répond à ces doutes dans la suite de son discours. D'où viendra-t-il, ce consolateur? *Je l'enverrai* (c'est-à-dire de l'endroit où je vais), dit Jésus-Chrit. Où ira-t-il? Il viendra chez les apôtres. *Le Consolateur lequel je vous enverrai*, dit le Seigneur à ses disciples. Est-ce un homme, est-ce un ange qui sera envoyé? Non; *je l'enverrai*, dit Jésus, non de la part des hommes, ni de la part des anges, mais *de la part du Père.* Mais, ces doutes résolus, il reste à répondre à une autre question, beaucoup plus difficile et importante, savoir : Quel est donc ce grand consolateur que le Fils de Dieu enverra de la part de Dieu le Père? Est-ce le Fils de Dieu, auquel, après la résurrection, « est donnée toute puissance dans le ciel et sur la terre (1) »? Comment se fait-il qu'à cette même époque il veuille envoyer le consolateur, non de lui-même, non par sa propre puissance divine, mais « de la part du Père »? Pour résoudre ces doutes, Jésus-Christ dévoile enfin la nature même du consolateur : Ce consolateur, dit-il, est « l'Esprit de vérité, qui procède du Père; » comme s'il disait : « Je l'*enverrai de la part du Père,* dis-je, parce que ce n'est pas un esprit créé et soumis à ma puissance que je vais vous envoyer, mais l'Esprit qui tire *de Dieu le Père l'origine éternelle de son hypostase divine.* »

S.—Mais Jésus-Chrit dit aussi du Saint-Esprit : « Il prendra de ce qui est à moi (2). »

C.—Ajoutez à ces paroles celles qui les suivent, et

(1) Mat., XXVIII, 18.
(2) Jean, XVI, 14.

vous verrez à quoi elles se rapportent : « Il prendra de ce qui est à moi et il vous l'annoncera. » Vous voyez que le Saint-Esprit *prendra du Fils de Dieu*, premier précepteur des apôtres, *ce qu'il leur annoncera* ; savoir *la vérité*, *la doctrine*, comme il est dit plus haut dans le même discours de Jésus-Christ : « Quand cet Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité, car il ne parlera pas de lui-même ; mais il dira tout ce qu'il aura entendu, et il vous annoncera les choses à venir (1). « Tout cela, comme vous voyez, n'a aucun rapport avec la procession éternelle du Saint-Esprit.

S. — Le Fils de Dieu a dit : « Tout ce qu'a mon Père est à moi (2). » Par conséquent la procession du Saint-Esprit est *à Lui* ou dépend de Lui aussi bien que du Père.

C. — Le Fils de Dieu dit également à son Père : « Tout ce qui est à moi est à toi (3). » Cependant vous n'en concluez point que l'incarnation *est aussi au Père*, ou appartient au Père de même qu'au Fils. Votre première conclusion à l'égard du Saint-Esprit est tout aussi peu valable.

S. — Le saint apôtre Paul appelle le Saint-Esprit « l'Esprit du Fils (4). »

C. — Pour bien comprendre cette expression, examinons les paroles de l'apôtre dans leur ensemble : « Parce que vous êtes enfants, dit-il, Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : « Mon père, mon « Père. » Vous voyez que ces paroles sont dites du Saint-

(1) Jean, XVI, 13.
(2) Jean, 16, 15.
(3) Jean, XVII, 10.
(4) Galat., IV, 6.

Esprit non dans l'acception la plus exacte de ce nom présentant *une des hypostases éternelles de la Divinité,* mais dans le sens *des dons de l'Esprit divin*, envoyés dans les cœurs des croyants. Par ses mérites, le divin Fils qui s'est incarné a acquis de Dieu le Père, si j'ose ainsi parler, la propriété de ces dons; et en vertu de ce droit, il a le pouvoir de distribuer ces dons aux hommes, qui, sans les mérites de Jésus-Christ, sont étrangers à tout ce qui est divin.

Cette idée est exprimée d'une manière claire par le prophète David. S'adressant au Fils de Dieu, qu'il voit déjà revêtu de notre chair et, après cette humiliation, souverainement élevé par Dieu, il s'écrie : « Tu es monté en haut, tu as emmené un grand nombre de captifs, tu as pris des dons pour les distribuer entre les hommes (1). » Il n'y a rien de surprenant que ces dons ou *les dons du Saint-Esprit*, acquis et distribués aux hommes en vertu des mérites du Fils de Dieu, soient appelés l'*Esprit du Fils de Dieu*. Par conséquent, cette expression ne donne aucune idée de l'*origine éternelle de l'hypostase du Saint-Esprit.*

S. — Le Fils de Dieu communique le Saint-Esprit aux apôtres en soufflant sur eux (2). Par conséquent, le Saint-Esprit procède aussi du Fils.

C. — Les apôtres communiquent le Saint-Esprit en imposant les mains (3). Par conséquent, le Saint-Esprit procède aussi des apôtres!... Ce sont encore là deux déductions parfaitement analogues; si la dernière est fausse, la première ne prouve rien.

(1) Ps., LVIII, 18.
(2) Jean, XX, 22.
(3) Act., VIII, 7.

S. — Que direz-vous donc enfin au sujet du Saint-Esprit procédant du Fils ?

C.—Précisément ce qu'en dit l'ancienne Église orientale et œcuménique, dans son symbole : c'est-à-dire rienu

S. — On m'a dit que le bienheureux Augustin explique d'une manière ingénieuse le mystère de la saint. Trinité, en comparant les hypostases de la Divinité aex facultés de l'âme humaine. Ne connaissez-vous pas l'endroit de ses œuvres où il en parle ?

C. — Ce passage se trouve dans le livre XV de la Trinité (*de Trinitate*), chap. 27. Je vous traduirai ces paroles. A la fin de son ouvrage, Augustin s'adresse à son âme et lui dit .

« Tu as vu beaucoup de choses vraies, non point avec ces yeux qui perçoivent les objets colorés, mais avec les yeux que demandait le prophète, en disant : « Que mes yeux regardent à la justice(1). » (Ps. xvi, 2.)

« Tu as vu beaucoup de choses vraies, et tu les a distinguées de la lumière dans laquelle tu les a vues. Lève tes yeux vers la lumière même et fixe-les sur elle si tu le peux. Car ainsi tu verras quelle est la distance qui se trouve entre la naissance de la parole de Dieu et la procession de l'Esprit de Dieu (*doni Dei*) ; c'est pourquoi le Fils unique n'a pas dit que le Saint-Esprit naît du Père (autrement le Saint-Esprit serait son frère), mais qu'il procède du Père. Ainsi, parce qu'il y a une communion consubstantielle entre le Père et le Fils, le Saint-Esprit s'appelle l'Esprit de tous deux, et non pas (qu'ainsi n'advienne !) le Fils de tous deux. Mais tu ne peux point fixer les regards sur ce mystère, pour le

(1) Nous traduisons littéralement Augustin, qui, du reste, est d'accord ici avec les Septante ; les autres versions portent : « tes yeux. »

contempler d'une manière claire et distincte ; je le sais, tu ne le peux pas. Je dis la vérité ; je dis à moi-même : je sais ce qui est au-dessus de ma portée. Cependant la lumière divine te fait voir en toi-même trois choses dans lesquelles tu peux reconnaître l'image de la très-sainte Trinité, de cette Trinité que tu ne peux encore contempler avec des yeux fixes. Elle te montre qu'une vraie *parole* naît en toi de ta *science* (*scientia tua*), dès que celle-ci s'y trouve; c'est-à-dire que nous disons en nous-mêmes ce que nous savons, quoique nous ne proférions et n'ayons dans la pensée aucun son qui ait une signification dans la langue de quelque peuple que ce soit; mais notre *pensée* (*cogitatio*) se forme de ce que nous *savons*, et elle est, dans l'esprit de celui qui pense, l'image la plus fidèle de la *connaissance* (*cognitio*) qui se trouvait dans la mémoire; et ces deux choses, qui sont comme un père et son fils (*parens ac proles*), sont unies l'une à l'autre par une troisième chose, par la *volonté* ou *l'amour* (*dilectio*), quoique cette volonté procède aussi de la *connaissance* (*cognitio*), car personne ne veut ce qu'il ne connaît pas du tout et dont il ne sait rien; mais la volonté n'est point l'image de la *connaissance* (*cognitio*). Ainsi ces facultés de l'âme, faciles à comprendre, nous font entrevoir qu'il y a quelque différence (*distantia*) entre la *naissance* et la *procession* ; parce que contempler par la pensée n'est pas la même chose que désirer ou aimer (*perfrui*) par la volonté, comme chacun peut le voir et le distinguer lui-même. »

Voilà les paroles mêmes du bienheureux Augustin. Tirons-en les idées principales qui se correspondent réciproquement, et mettons-les l'une vis-à-vis l'autre.

Le savoir ou la connaissance, c'est le Père.

La parole ou la pensée, c'est le Fils.

La volonté ou l'amour, c'est le Saint-Esprit.

La volonté provient de la connaissance.

Le Saint-Esprit procède du Père.

S. — Mais pourquoi ne pas dire aussi que la volonté provient *de la connaissance et de la pensée?*

C. — Vous avez voulu savoir comment Augustin explique le mystère de la procession du Saint-Esprit, et je vous l'ai montré. Mais c'est une autre question de savoir pourquoi il l'explique de cette manière et non d'une autre. Je ne me charge point d'être son interprète dans un cas où il cherche à expliquer ce qui est inexplicable et incompréhensible.

S. — Il explique un objet surnaturel et incompréhensible par une chose naturelle et compréhensible.

C. — Mais je ne sais si la chose naturelle et compréhensible qu'il a choisie correspond bien à la chose surnaturelle et incompréhensible qu'il entreprend d'expliquer. Il prétend que l'hypostase du Saint-Esprit est en Dieu ce que *la volonté* ou *l'amour* est en l'homme. Mais je trouve dans la parole de Dieu que l'amour n'est point l'attribut d'une seule personne de la Trinité, mais bien de la nature divine en général, comme l'a dit le saint apôtre Jean : « Dieu est amour (1) » ; je vois que l'amour est attribué dans plusieurs endroits à Dieu le Père ; que le Fils de Dieu lui-même, en expliquant aux apôtres la nature du Saint-Esprit, l'appelle « l'Esprit de vérité (2), » et quant aux dons particuliers, le Saint-Esprit s'appelle « l'Esprit de sagesse et d'intelligence,

(1) Jean, IV, 8.
(2) Jean, XV, 26.

l'Esprit de conseil et de force, l'Esprit de science, de piété et de la crainte du Seigneur (1). »

S. — Laissons cette analogie entre *l'hypostase du Saint-Esprit* et *la volonté* ou *l'amour* : ce n'est qu'une supposition toute personnelle du bienheureux Augustin. En tout cas, pourquoi ne pas dire que l'amour provient *de la connaissance et de la pensée ?*

C. — Il me semble que cela n'est pas du tout difficile à expliquer. Examinons *la connaissance*, *la pensée et l'amour* dans un cas donné. Par exemple, vous *connaissez* votre père ?...

S. — Sans doute.

C. — Vous *pensez* à lui?

S. — Certainement.

C. — Vous l'*aimez*?

S. — Personne ne pourrait en douter.

C. — Eh bien, aimez-vous votre père parce que vous *pensez* à lui, ou *pensez*-vous à lui parce que vous l'*aimez*?

S. — Je ne sais que dire. *J'aime* mon père parce que *je pense* à lui comme à un père, et je *pense* à lui parce que je l'*aime*.

C. — Cela suffit. Vous ne pouvez donc pas dire positivement que votre *amour* pour votre père provient de la *pensée*. Mais, dites-moi, aimez-vous votre père lors même que vous ne pensez point à lui ?

S. — Je crois que mon cœur l'*aime* lors même que je ne *pense* point à lui d'une manière positive.

C. — Mais si vous n'aviez aucune *connaissance* de votre père, comme père?...

S. — Alors je n'aurais pas non plus d'*amour* pour

(1) Esaïe, XI, 2, 3.

lui ; parce que, comme le dit encore le bienheureux Augustin, « personne ne veut ou n'aime ce qu'il ne connaît pas du tout et dont il ne sait rien. »

C. — Par conséquent, ne pouvez-vous pas admettre sans aucun doute que l'*amour* provient de la *connaissance ?*

S. — Je l'admets sans la moindre hésitation.

C. — Ne voyez-vous donc pas que le bienheureux Augustin a raison de soutenir, comme une chose claire et juste, que, de même que *la volonté* provient de la *connaissance*, ainsi *le Saint Esprit* procède *du Père* ?

S. — Je vois maintenant que cette explication est tout à fait conforme à la doctrine de l'Église orientale. On m'en avait cependant parlé d'une tout autre manière.

C. — Je sais par quelles raisons on l'a fait. Si vous ne craignez pas la fatigue, vous pouvez examiner vous-même quels sont ceux, de moi et des autres interprètes, qui ont rendu le plus fidèlement les pensées du bienheureux Augustin. Je vous ai cité ses paroles telles qu'elles se trouvent dans *presque tous les manuscrits*, et en particulier *dans les plus anciens* ; les autres vous les ont communiquées d'après les éditions imprimées par les partisans de l'Église occidentale.

S. — Il me semble incroyable que quelqu'un ait osé altérer les œuvres des grands écrivains pour les adapter aux croyances de son Église ! Peut-on défendre la foi par la fraude ?

C. — Je laisse ce doute à votre propre examen. Mais, quant à moi, je vous rendrai compte de ma traduction.

L'ouvrage imprimé du bienheureux Augustin porte :

« *Imago simillima* COGITATIONIS *ejus.* » L'image la plus fidèle de cette *pensée.*

« *Voluntatem de* COGITATIONE *procedere.* » La volonté procède de la *pensée.*

« COGITATIONIS *imaginem.* » L'image de la *pensée.*

Mais l'édition de Venise de l'an 1552 contient, sur ce passage, l'observation suivante : « *Vetera interim loco* COGITATIONIS *habent* COGNITIONIS.» Cependant dans les anciens manuscrits, au lieu de : *de la pensée*, on lit : *de la connaissance.*

De même dans l'édition de Paris, de l'an 1679, et dans celle d'Anvers, de l'an 1700, il y a, sur le même passage, la remarque suivante : « *Omnes prope MSS.* COGNITIONIS *ejus. Et infra : de* COGNITIONE PROCEDERE. *Ac paulo post* : COGNITIONIS IMAGINEM ; c'est-à-dire : Presque tous les manuscrits portent : de cette *connaissance* ; et plus bas : procède à la *connaissance ;* et plus loin : l'image de la *connaissanee.*

Jugez maintenant quelle est la version que j'ai dû suivre, celle des *anciens* manuscrits et *presque de tous les manuscrits*, ou bien celle des éditeurs qui ne disent même pas pourquoi ils n'ont pas imprimé le passage en question tel qu'il se trouve dans les *anciens manuscrits* et *presque dans tous les manuscrits* ?

S. — Les éditeurs sont en effet très-suspects d'avoir accordé la préférence à la version infidèle, pour corroborer leur opinion.

C. — Ils sont d'autant plus suspects que, non-seulement ils n'ont respecté ni l'antiquité ni la majesté des témoignages favorables à l'autre version, mais n'ont même pas voulu remarquer que la version adoptée par eux défigure et altère le sens du texte. Ils lisent :

«*Sed ex illo quod novimus* COGITATIO *nostra formetur*

sitque in acie cogitantis imago simillima cogitationis..., *ista duo scilicet tertia voluntate sive dilectione jungente. Voluntatem quidem de* COGITATIONE *procedere, nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit* NESCIT, *non tamen esse cogitationis imaginem*. Cela veut dire : « Mais notre *pensée* se forme de ce que nous *connaissons*, et elle est, dans l'esprit de celui qui *pense*, *l'image la plus fidèle de la pensée*... et ces deux choses... sont unies l'une à l'autre par une troisième chose, par la volonté ou l'amour, quoique cette volonté procède aussi de la *pensée*, car personne ne veut ce qu'il *ne connaît* pas du tout ; mais la volonté n'est point l'image de la *pensée*. »

Ne voyez-vous pas quelle absurdité ressort de cette version ? « La *pensée* se forme de ce que nous *connaissons ; la pensée est l'image la plus fidèle de la pensée!* La volonté provient de la *pensée*, car personne ne veut ce qu'il ne *connaît* pas du tout ; mais la volonté n'est point l'image la plus fidèle de la *pensée!* » Y a-t-il quelque cohérence ? L'autre version ne se justifie-t-elle pas elle-même, au contraire, par la précision et la clarté du sens : La pensée se forme de ce que nous *connaissons* ; *la pensée est l'image la plus fidèle de cette connaissance*... La volonté provient aussi de la *connaissance*, car personne ne veut ce qu'il *ne connaît* pas du tout, mais la volonté n'est point l'image de la *connaissance !*

S. — Je suis fort étonné !

C. — Vous le seriez bien davantage ou plutôt vous cesseriez tout à fait de l'être, si vous saviez combien de passages sont altérés dans les œuvres des anciens écrivains.

S. — Je voudrais apprendre d'une manière précise comment les anciens docteurs de l'Église exprimaient le dogme de la procession du Saint-Esprit. Ne pouvez-

vous pas me présenter à cet égard quelques-uns de leurs témoignages qui ne soient point sujets à controverse ?

C. — Dans les écrits du bienheureux Augustin seul, Adam Zernicaw et Théophane Procopowicz ont trouvé plus de cinquante passages où le dogme de la procession du Saint-Esprit est professé tel que l'Eglise orientale l'enseigne jusqu'à ce jour. Au nombre de ces passages il s'en trouve dont l'authenticité n'est révoquée en doute par personne. Tel est, par exemple, le passage suivant du livre *Contra sermonem Arianorum*, ch. 23.

« Qu'on ne pense point que le Saint-Esprit soit de Lui (c'est-à-dire du Fils), de même que Lui (le Fils) est du Père ; au contraire, *tous les deux sont du Père*, celui-ci *naît*, celui-là *procède* ; mais ces deux actes sont, sans doute, très-difficiles à distinguer dans la profondeur de cette nature (divine). »

Parmi le grand nombre des témoignages analogues qui se rencontrent chez les écrivains de l'Orient et de l'Occident, je vous citerai celui du pape Damase et de tout le concile de Rome. L'authenticité de ce témoignage ne saurait être révoquée en doute, car Augustin et Théodoret, le premier en Afrique, le dernier en Asie, l'ont rapporté l'un en latin, l'autre en grec, de la même manière et presque à la même époque, et certainement sans se copier l'un l'autre. Au concile de Rome, le pape Damase, de concert avec plusieurs évêques, émit une profession de foi, où se trouvent, entre autres, ces paroles citées par Augustin et Théodoret :

« Si quelqu'un ne dit pas que le Saint-Esprit est réellement et véritablement du Père, comme le Fils est de la substance de Dieu et est lui-même Dieu, la parole de Dieu, qu'il soit anathème ! »

S. — J'ai à proposer à vos réflexions un fragment du livre intitulé : « *Instructions générales en forme de catéchisme*, imprimées par ordre de M. Charles-Joachim Colbert, évêque de Montpellier. » Voici quel est ce fragment :

« Il est facile de prouver que ceux d'entre les Grecs qui se sont séparés de l'Église romaine se sont séparés de la vraie Église de Jésus-Christ.

« Pour en convaincre tout homme de bonne foi, il n'y a qu'à considérer l'une et l'autre Église dans les temps où elles étaient réunies. Il est certain qu'alors les Grecs reconnaissaient le pape pour le chef de l'Église, cela paraît par les sept premiers conciles généraux qui se sont tenus en Orient, et où la primauté du pape a été authentiquement reconnue. Photius lui-même, qui a jeté les premières semences de la division, n'en disconvenait point, et dans les conciles généraux de Lyon et de Florence, où l'on a traité de la réunion des deux Eglises, cette vérité a été reconnue aussi par les Grecs. L'Eglise de Constantinople n'a jamais prétendu que d'être la seconde Rome, et d'avoir le premier rang après elle. Encore est-il certain que l'Eglise de Constantinople n'a eu le second rang qu'au quatrième ou tout au plus au second concile général, ce qui ne s'est pas fait sans opposition. Il était donc vrai de dire alors que le pape était le chef visible de l'Église, et Rome le centre d'unité, comme parle saint Irénée, évêque de Lyon, Grec de naissance, qui vivait au second siècle. Si l'Église qui reconnaît le pape pour chef visible a été la vraie Église sans contestation pendant les huit premiers siècles, elle le sera toujours; car, comme nous l'avons déjà prouvé, il ne peut jamais arriver dans l'Église de changement sur ce point. Par conséquent,

se séparer de l'Église qui reconnaît le pape pour chef, c'est se séparer de la vraie Église de Jésus-Christ ; c'est être schismatique. Donc les Orientaux qui s'en sont séparés sont schismatiques. »

C. — Vous voulez, n'est-ce pas, que nous examinions ensemble cette argumentation ?

S. — Très-volontiers.

C. — Voyons, analysons-la par parties, en observant, pour plus de clarté, le même ordre qu'a suivi le catéchiste pour exposer ses pensées.

« Il est facile de prouver que ceux d'entre les Grecs qui se sont séparés de l'Église romaine se sont séparés par là de la vraie Église de Jésus-Christ. Pour en convaincre tout homme de bonne foi, il n'y a qu'à considérer l'une et l'autre Église dans les temps où elles étaient réunies. »

Quels sont ceux que l'auteur veut désigner lorsqu'il dit : « ceux d'entre les Grecs qui se sont séparés de l'Église romaine »?

S. — Sans doute l'Eglise orientale.

C. — Il prétend donc que c'est l'Église orientale qui « s'est séparée de l'Église romaine » ?

S. — Mais en doutez-vous?

C. — Je ne doute pas, je suis parfaitement convaincu que cette supposition est fausse.

S. — Je ne comprends pas ce que vous voulez dire.

C. — Je vous l'expliquerai par un exemple. Quand, après la mort de Salomon, se formèrent, du peuple de Dieu, deux royaumes, ceux d'Israël et de Juda, croyez-vous que ce fut le royaume de Juda qui se sépara de celui d'Iraël, ou le royaume d'Israël de celui de Juda ?

S. — Je vois que dans cette circonstance il est plus

juste de dire que le royaume d'Israël se sépara de celui de Juda.

C. — Pourquoi cela vous paraît-il plus juste?

S. — Parce que le royaume de Juda resta tel qu'il était auparavant; tandis que le royaume d'Israël institua pour lui un nouveau gouvernement, au mépris des droits du gouvernement héréditaire, reconnus de toutes les tribus du peuple de Dieu.

C. — Appliquons cet exemple au sujet actuel. Le catéchiste français dit que l'Église orientale s'est séparée de celle de Rome. Mais pour être autorisé à parler de la sorte, il aurait fallu prouver d'abord que l'Église romaine est demeurée, après la séparation, telle qu'elle était auparavant, et que l'Église d'Orient, au contraire, a violé quelque loi fondamentale dont l'accomplissement est la condition *sine qua non* de l'unité de l'Église. Or, comme il ne l'a pas démontré, il a commis, dès le commencement de son argumentation, une erreur très-grave, *en avançant comme une chose certaine ce qu'il aurait fallu prouver*. Je dirai plus encore : il a présenté la chose d'une manière tout inverse.

S. — Mais quoi! serait-il plus juste de dire que l'Eglise romaine s'est séparée de l'Église orientale?...

C. — Certainement, et « pour en convaincre tout homme de bonne foi », — dirai-je, en me servant des termes mêmes que l'auteur français emploie contre nous, — « il n'y a qu'à considérer l'une et l'autre Eglise dans les temps où elles étaient réunies. »

En examinant les deux Eglises telles qu'elles étaient dans les temps de leur union, ou, ce qui revient au même, en considérant l'Eglise universelle des huit premiers siècles du christianisme, je trouve que la loi suivante a été toujours observée par elle, pour la conser-

vation de son unité et de sa pureté : *La confession générale de la foi et la constitution de l'Église œcuménique sont fixées sur la base de la parole de Dieu par le consentement unanime de toute cette Église, consentement exprimé par l'organe de ses docteurs. Les Églises particulières ne peuvent faire que des règlements qui concernent elles seules et qui sont relatifs à la discipline ecclésiastique, mais ne touchent point au fondement du christianisme.*

S. — Où avez-vous pris cette loi ?

C. — Cette loi est le fondement de tous les conciles œcuméniques. Ils n'auraient pu avoir lieu sans elle.

S. — J'en conviens.

C. — Détournons maintenant les regards de l'Eglise universelle des huit premiers siècles, pour les porter vers les temps postérieurs, où nous voyons deux Eglises séparées l'une de l'autre, l'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident ou de Rome. La loi que nous venons de mentionner est-elle observée depuis cette séparation, et si elle l'est, dans laquelle de ces deux Eglises l'observe-t-on ?

C. — Examinons l'Eglise romaine. Lisez sa confession de foi dressée par le pape (Pie IV), d'après les décrets du concile de Trente, et imprimée dans ce même catéchisme français que vous avez cité plus haut. Comparez-la à la confession de foi de l'ancienne Église catholique, c'est-à-dire au symbole nicéno-constantinopolitain (1).

D'abord, vous trouvez dans la confession de foi de l'Église de Rome l'ancien dogme de la procession du Saint-Esprit exprimé de telle manière que non-seule-

(1) Symbole arrêté aux conciles œcuméniques de Nicée et de Constantinople.

ment les paroles de l'ancien symbole sont changées, mais celles de Jésus-Christ lui-même :

« *Qui* EX PATRE FILIOQUE *procedit,* » savoir : « qui procède du Père et DU FILS. »

Ensuite vous y trouvez des dogmes et des décrets dont il n'y avait pas même de trace dans l'ancien symbole, et qui sont quelque chose de tout nouveau; par exemple : « FATEOR ETIAM SUB ALTERA TANTUM SPECIE *totum atque integrum Christum verumque sacramentum sumi*; » c'est-à-dire : « Je confesse aussi que Jésus-Christ tout entier est le véritable sacrement et est reçu sous *l'une ou sous l'autre des deux espèces.* »

« INDULGENTIARUM ETIAM POTESTATEM A CHRISTO IN ECCLESIA *relictam fuisse, illarumque usum christiano populo* SALUTAREM ESSE, AFFIRMO, » c'est-à-dire · « J'affirme aussi que la puissance des INDULGENCES a été laissée par Jésus-Christ dans l'Église, et que leur usage est SALUTAIRE au peuple chrétien. »

« *Romano pontifici, beati Petri* APOSTOLORUM PRINCIPIS SUCCESSORI, *ac Jesu-Christi vicario veram obedientiam spondeo ac juro*; » c'est-à-dire : « Je jure et promets une véritable obéissance au pontife romain, vicaire de Jésus-Christ, successeur de saint Pierre, prince des apôtres. »

Ne voyez-vous pas maintenant que dans la confession de foi de l'Église romaine actuelle il y a des articles qui ont été arrêtés par elle sans le consentement unanime de l'Église œcuménique?

S. — L'Église romaine soutient que les nouveaux articles de sa confession de foi, eux aussi, ont été décrétés par elle comme étant l'Église universelle, dans des conciles œcuméniques.

C. — Depuis que la chrétienté s'est divisée en deux

moitiés qui, jusqu'ici, ne se sont point réunies, il ne peut y avoir de concile œcuménique, jusqu'à ce que la réunion des deux Églises soit effectuée. Le concile de Trente, qui, d'après les paroles mêmes de son symbole, sert tout particulièrement de base à l'Eglise de Rome actuelle, ce concile est un *concile particulier* de cette Eglise, et non point un concile de l'Eglise universelle. Il n'est même pas un *concile général de l'Eglise occidentale*, parce qu'à cette époque elle était déjà de nouveau morcelée.

S. — La chrétienté occidentale ne considère point la chrétienté orientale comme une partie importante de l'ancien tout.

C. — C'est un bon signe pour l'Eglise d'Orient d'être, comme son unique chef, Jésus-Christ, « la pierre qui a été rejetée par ceux qui bâtissaient (1); » elle est ainsi d'autant plus près de « devenir la principale pierre de l'angle. » — J'espère vous prouver, en peu de mots que, dédaigner la moitié orientale de la chrétienté, ce n'est point juger comme Dieu juge. — Savez-vous quelle est la raison de ce dédain ?

S. — Dans le livre même qui a donné lieu à notre entretien, j'ai lu le passage suivant :

« La désolation générale spirituelle et temporelle où les Orientaux sont tombés depuis leur schisme peut être regardée comme une preuve de l'abandon de Dieu. »

C. — Voyons, examinons la valeur et la justice de cette condamnation. La désolation générale spirituelle, où est-elle ? montrez-la-moi. En quoi consiste-t-elle ? dites-le-moi. Elle est, direz-vous, dans

(1) Matth., xxi, 40.

quelques provinces de la Turquie. Donc elle n'est pas dans toute la chrétienté orientale, elle n'est pas *générale*. Elle consiste dans le manque de lumières et de civilisation de quelques pays? Mais ce manque d'une prétendue civilisation n'est point *une désolation spirituelle*, parce que les hommes qui ne sont pas éclairés par la sagesse de ce monde peuvent abonder et abondent très-souvent en la foi vivante. *La désolation générale temporelle* est une autre fausseté. Dans les contrées turques, la chrétienté orientale est dans la misère, mais en Russie elle prospère.

Regardez si, au contraire, l'arme du catéchiste français ne pourrait pas être tournée, avec plus de force, contre lui-même ; si on ne pourrait pas dire, avec plus de justice et de vérité, que *la désolation générale spirituelle et temporelle* s'est appesantie sur la chrétienté occidentale.

L'athéisme, l'incrédulité, les écrits subversifs de la religion et de la morale chrétiennes, l'impiété et la perversité, que sont-ils sinon la véritable *désolation spirituelle*? Eh bien ! où prennent-ils naissance, où croissent-ils et règnent-ils particulièrement, sinon au sein de la chrétienté occidentale? Dans quel pays l'impiété est-elle allée jusqu'à la solennelle et publique abjuration du Christ et jusqu'au rétablissement du paganisme?...

Et quant *à la désolation temporelle*, où se trouve le théâtre des bouleversements politiques, des guerres civiles, des querelles intestines, du paupérisme révoltant?...

Cette double désolation dont la chrétienté occidentale donne un si triste spectacle ne peut-elle pas être regardée comme une preuve que la longanimité de

Dieu, qui attendait son repentir et son changement de vie, l'a abandonnée ou tout au moins menacé de l'abandonner, en la « livrant à un sens dépravé, aux désirs de cœurs pervertis et aux passions effrénées? » Dois-je continuer?

Il fut un temps où les chrétiens de l'Église orientale, par une dispensation évidente de la Providence, avaient été choisis pour être l'instrument principal dont Dieu se servit pour délivrer la chrétienté occidentale de cette *désolation spirituelle et temporelle,* et pour rétablir l'Église d'Occident, humiliée et déshonorée dans la personne de son pontife même. . . . .
. . . . Cela ne prouve-t-il pas que Dieu n'a pas *abandonné l'Église orientale,* mais qu'il la bénit, la protége et lui témoigne toute sa bienveillance !

Et c'est cette Église qu'on dédaigne comme une partie insignifiante de la chrétienté ! Rappelez-vous ici de nouveau l'exemple que je vous ai cité tout à l'heure. Quand, après la mort de Salomon, se formèrent, du peuple de Dieu, deux royaumes, ceux de Juda et d'Israël, le premier ne consistait qu'en deux tribus, tandis que le dernier en comptait dix. A cette époque les Israélites disaient des Juifs, sans doute, que c'était la partie insignifiante du peuple de Dieu. Mais c'est cette partie insignifiante qui, aux yeux de l'Eternel, constituait le vrai peuple de Dieu, dans lequel était renfermée la meilleure espérance, même pour les dix tribus révoltées.

S. — Je conviens que, même aux yeux du plus zélé partisan de l'Église occidentale, l'Église d'Orient n'est point, dans l'ensemble des peuples chrétiens, ce que quelques sectes étaient dans l'ancienne Église œcumé-

nique. Il y a mille ans qu'elle existe depuis la séparation de l'Eglise d'Occident; et pendant ce temps elle s'est conservée intacte, dans le Sud et dans l'Orient, malgré les persécutions les plus longues et les plus dures; et dans le Nord elle grandit, elle se fortifie, elle fleurit de plus en plus. Un schisme, ainsi que l'histoire le démontre, n'a jamais connu une telle protection de la Providence.

C. — J'ai eu donc raison d'appeler l'Église orientale *une moitié de la chrétienté actuelle?*

S. — J'en conviens aussi

C. —Par conséquent, les conciles *de la moitié occidentale de la chrétienté*, c'est-à-dire les conciles de *l'Église romaine*, qui ne sont point reconnus par *la moitié orientale*, par *l'Église d'Orient*, sont des conciles *particuliers* et non point *des conciles généraux* ou œcuméniques, et les articles de foi décrétés dans ces conciles ont été arrêtés *sans le consentement unanime de l'Église universelle.*

S.—Il me semble qu'on doit l'admettre également.

C. — Par conséquent, l'Église romaine a violé la loi d'unité observée par l'ancienne Église œcuménique, loi d'après laquelle *la confession générale de la foi devait être fixée sur la base de la parole de Dieu, par le consentement unanime de l'Église œcuménique ?*

S. — Vous paraissez avoir raison.

C. — Par conséquent l'Église romaine s'est séparée, quant à sa confession de foi, de l'ancienne Église œcuménique?

S. — Pour qu'il en soit ainsi, il faut que l'Église romaine actuelle se soit aussi séparée, quant à sa confession, de l'ancienne Église de Rome.

C. — Cela vous paraît-il impossible?

S. — Certainement, il est difficile de se figurer qu'une Église se soit désunie d'avec elle-même.

C. — Vous le verrez en réalité. Voici un exemple. En 809, quand il fut proposé au pape Léon III d'insérer au symbole l'opinion toute nouvelle de la procession du Saint-Esprit du Père *et du Fils*, non-seulement il n'y consentit pas, bien que cette proposition fût faite sous les auspices de l'empereur Charlemagne, mais il ordonna même de graver le symbole sur deux plaques d'argent, en grec et en latin, sans l'addition des mots: *et du Fils*: « *Hæc Leo posui amore et cautelâ orthodoxæ religionis*, » ce qui veut dire : « Moi, Léon, j'ai posé cela par amour pour la religion orthodoxe et dans le désir de sa conservation. » Or, cette addition dont Léon III se défendait, l'Église romaine actuelle la professe solennellement dans le symbole de Trente. Ne voit-on pas clairement que l'Église romaine actuelle s'est séparée, en cet article de la confession, même de l'ancienne Église romaine?

S. — Mais cet acte de Léon III que vous venez de raconter est-il authentique?

C. — Il est attesté par plusieurs écrivains, comme Smaragde qui a écrit des mémoires sur l'ambassade envoyée au pape avec la proposition déjà citée, Anastase le bibliothécaire, Abélard, Pierre Lombard. Le patriarche Photius en fait mention aussi. Les écrivains postérieurs de l'Église romaine ne le nient pas non plus, comme Baronius, Bellarmin, Binius et le jésuite Cakhowsky. Si vous voulez examiner la vérité de mes paroles, vous n'avez qu'à consulter l'ouvrage de Théophane Procopovicz : *Historia de processione Spiritûs Sancti*, où vous trouverez des citations étendues de ces auteurs.

S. — Il faut examiner si l'Église orientale actuelle ne s'est pas séparée, elle aussi, de l'ancienne Église universelle.

C. — Examinons. Dans ce but revenons à cette loi d'unité que nous avons trouvée observée dans l'ancienne Église œcuménique : « La confession de « foi générale doit être fixée sur la base de la parole de « Dieu, par le consentement unanime de l'Église uni- « verselle. » Les Pères des conciles œcuméniques ont remarqué bientôt que le consentement unanime de l'Église universelle, dans les nouvelles investigations relatives à la foi, devenait de plus en plus difficile à obtenir, vu l'étendue grandissante de l'Église, d'un côté, et, de l'autre, l'influence toujours croissante de divers intérêts humains sur l'œuvre de Dieu. Ainsi, dès qu'au premier et au second concile œcuménique on eut rédigé une confession de foi générale suffisante, qui s'est conservée jusqu'ici sous le nom de *symbole nicéno-constantinopolitain*, le troisième concile œcuménique trouva nécessaire d'aviser aux moyens de maintenir aussi parfaits que possible l'accord et l'unité avec l'Église œcuménique des temps précédents, et de prévenir les dissensions qui pourraient surgir à l'occasion des nouvelles recherches concernant la foi. C'est dans ce but que ledit concile, s'appuyant sur la loi générale d'unité, décréta le canon suivant, qui se trouve dans les actes du concile sous le numéro 7 :

« Le saint concile arrête qu'il ne sera permis à personne de prononcer, écrire ou composer une *autre foi* (c'est-à-dire une autre confession de foi ou symbole) que celle qui est arrêtée par les saints Pères assemblés, au nom du Saint-Esprit, dans la ville de Nicée. »

A partir de ce temps-là, les canons de chacun des conciles œcuméniques postérieurs commencent par des décrets semblables, quoique exprimés de manières diverses, confirmant l'inviolabilité de la *confession générale de foi;* et aucun de ces conciles n'osa faire d'addition au *symbole nicéno-constantinopolitain*. Il est digne de remarque qu'au concile de Constantinople qui confirma le rétablissement de Photius sur le siége patriarchal de cette ville, les légats du pape Jean VIII firent, au sujet du symbole, cette déclaration : « Il est juste qu'il ne soit composé d'*autre règle de foi* (ὅρος), » c'est-à-dire autre que le symbole nicéno-constantinopolitain.

S.—L'Église romaine actuelle reconnaît-elle ce fait?

C. —Les auteurs romains cherchent, il est vrai, à éluder les témoignages de ce concile au moyen de différents doutes; mais une mention de ce concile se trouve dans la correspondance du pape Jean VIII lui-même, qui cite les noms des délégués qui ont assisté à ce concile. Joseph Briennius, auteur du commencement du dixième siècle, natif de Constantinople, dit que de son temps se conservait encore la signature que les légats de Rome avaient apposée aux actes de ce concile. Zonare, Balsamon, Matthias, Blastare et même Gratien citent les canons de ce concile. Des fragments de ces actes sont conservés par Jean X Beccas, patriarche de Constantinople, partisan de l'Église romaine.

Du reste, je ne rapporte cela que pour vous faire connaître l'ancienne opinion des chrétiens occidentaux ; quant à l'Église d'Orient, elle n'a pas besoin du témoignage de ce concile. Dans les copies grecques du ses actes, il porte le nom de *huitième concile œcuménique*, et plusieurs le considèrent effectivement comme

tel ; mais puisque la chrétienté occidentale s'obstine à ne pas lui reconnaître ce caractère, l'Église orientale, en vue *de l'accord œcuménique*, en maintient *sept que l'Église occidentale aussi ne saurait rejeter*. Il nous suffit donc de voir l'inviolabilité de la confession générale de foi ou du symbole confirmée par ces sept conciles. Or cette inviolabilité du symbole, l'Église orientale l'observe religieusement jusqu'ici, de même qu'elle maintient, quant à sa constitution ecclésiastique, tout ce qui est prescrit par les sept conciles œcuméniques, et uniquement cela. Par conséquent, *en ce qui concerne la confession de foi générale et la constitution, l'Église orientale actuelle et l'Église ancienne œcuménique sont une seule et même Église.*

Or, comme j'ai déjà dit que l'Église romaine s'est séparée, quant à sa confession de foi, de l'ancienne Église œcuménique, il est donc juste de dire aussi que c'est l'Église romaine qui s'est séparée de l'Église orientale, et non pas l'Église d'Orient de celle de Rome, comme le dit le catéchiste français.

S. — Je vois qu'en renversant une seule phrase on réduit à rien toute la question *de la séparation de l'Église orientale de la vraie Église de Jésus-Christ*. Il me semble pourtant que dans le raisonnement du catéchiste français sur ce sujet il y a des choses dignes d'un examen plus spécial.

C. — Eh bien ! poursuivons notre examen. L'auteur français continue :

« Il est certain qu'alors les Grecs reconnaissaient le pape pour chef de l'Église ; cela paraît par les sept conciles généraux qui se sont tenus en Orient, et où la primauté du pape a été authentiquement reconnue. »

Dans ces paroles je trouve le syllogisme suivant :

La *primauté* du pape a été reconnue. Par conséquent on reconnaissait le pape *pour chef* de l'Église !

S. — Eh bien ! qu'est-ce que vous pensez de ce syllogisme ?

C. — Il me semble que par le même syllogisme on peut prouver le contraire de ce que le catéchiste français voulait prouver.

S. — Mais comment ?

C. — Écoutez !

La *primauté* du pape a été reconnue ; par conséquent on ne reconnaissait pas le pape pour *chef* de l'Église.

S. — Mais comment prouvez-vous que cette conclusion est juste ?

C. — Elle est tout aussi juste que la conclusion suivante :

La *primauté* du patriarche de Constantinople est reconnue dans l'Église orientale ; par conséquent on ne reconnaît pas le patriarche de Constantinople pour *chef* de l'Église orientale.

S. — Je comprends tout aussi peu cette conclusion inverse.

C. — Examinez bien ce que vous entendez par le mot *primauté*.

S. — Ce mot ne demande pas d'explication, il me semble.

C. — Y a-t-il une primauté parmi les frères, par exemple ?

S. — Il faut qu'il y en ait.

C. — Et entre un père et un fils ?

S. — Il y a quelque chose de plus que la primauté seule.

C. — Et entre un chef et un subordonné ?

S. — Ici il y a également quelque autre rapport qu'une primauté.

C. — Comment appelez-vous le rapport d'un chef avec un subordonné?

S. — *L'autorité* ou *le pouvoir*.

C. — Ne voyez-vous pas maintenant que la primauté est attribuée à l'un d'entre ceux qui n'ont point d'autorité les uns sur les autres? Or il ressort de cela tout juste la conclusion que j'ai déjà déduite, savoir :

La *primauté* du pape a été reconnue; par conséquent, on ne reconnaissait pas *l'autorité du pape sur toute l'Église*, ou, ce qui est la même chose, on ne reconnaissait pas le pape pour *chef* de l'Église.

S. — Mais l'Église de Rome actuelle, considérant le pape comme chef de l'Église, lui attribue-t-elle effectivement non-seulement la *primauté* parmi les autres évêques, mais aussi *l'autorité* sur toute l'Église?

C. — Vous pouvez en juger par les dogmes décrétés par le concile de Trente et que je vous ai déjà cités. Le pape y porte le nom de *vicaire de Jésus-Christ*, et les fidèles sont tenus *de jurer obéissance au pape*. Cela n'est plus une simple primauté, telle que les patriarches d'Orient l'accordent à celui de Constantinople, mais c'est *une prérogative d'autorité*, et même *d'autorité autocratique*.

S. — Il se peut que le catéchiste français aussi entende par la *primauté* la *prérogative d'autorité sur toute l'Église*?

C. — Dans ce cas pourquoi ne s'est-il pas exprimé plus clairement en disant : *l'autorité du pape sur toute l'Église a été reconnue*, au lieu de dire seulement : *la primauté du pape a été reconnue*? Cela ne veut-il pas

dire qu'il n'espérait prouver que cette dernière thèse et non pas la première ?

S. — On pourra le voir par la suite de son argumentation.

C. — Dans la suite de son argumentation il ne parle non plus que *de la primauté* ; mais il en tire toujours la conclusion de *l'autorité* du pape comme *chef de l'Église.*

S. — Il prouve cependant par les *témoignages des sept conciles œcuméniques que les Grecs reconnaissaient alors le pape pour chef de l'Église.*

C. — Il réduit lui-même à néant ces témoignages, quand il dit que c'est la *primauté* du pape qui a été reconnue par les sept conciles œcuméniques, et non pas *l'autorité* du pape sur toute l'Église comme *son chef.* Mais moi *je prends aussi à témoin les sept conciles œcuméniques qu'alors les Grecs ne reconnaissaient point le pape pour chef de l'Église.* Vous n'avez qu'à écouter ces témoignages et juger vous-même de quel côté est la vérité.

Le sixième canon du premier concile œcuménique porte : « Que *les anciennes coutumes* établies en Egypte, en Libye et dans la Pentapole soient maintenues en vigueur ; en sorte que *l'autorité* sur toutes ces provinces soit à l'évêque *d'Alexandrie*, puisque c'est aussi l'usage de l'évêque de *Rome.* Qu'également à Antioche et dans d'*autres* pays restent toutes leurs *prérogatives* aux Églises. »

Vous voyez par là que la même autorité qu'avait eue l'évêque de Rome a été réservée à l'évêque d'Alexandrie et aux autres ; que cette autorité n'est point donnée à ces évêques comme quelque chose de nouveau, mais que seulement les *coutumes anciennes* sont

confirmées ; qu'en vertu de ces coutumes, comme à l'évêque d'Alexandrie appartenait l'autorité sur les Églises d'Egypte, de Libye et de la Pentapole, de même à l'évêque de Rome appartenait l'autorité sur quelques Églises, et même peu nombreuses, de l'Occident (1), et aucunement sur toute l'Église œcuménique. Jugez par cela combien le premier concile œcuménique était loin de reconnaître le pape pour chef de l'Église.

Le troisième canon du deuxième concile œcuménique prescrit : « que l'évêque de Constantinople *ait la prérogative d'honneur* après l'évêque de Rome, parce que cette ville est la nouvelle Rome. »

Si quelque préférence est accordée ici à l'évêque de Rome, c'est uniquement *une prérogative d'honneur*, mais nullement d'*autorité générale*.

Il faut bien faire attention à la base du canon précité. Pourquoi l'évêque de Constantinople est-il placé après celui de Rome ? *Parce que Constantinople* est *la nouvelle Rome*. En tournant la force de cet argument sur l'évêque de Rome, on pourra dire également : Pourquoi l'évêque de Rome est-il placé avant celui de Constantinople ? *Parce que cette ville est l'ancienne Rome*. Voilà la préférence que le deuxième concile œcuménique accorde à l'évêque de Rome ; la préférence d'honneur, et non pas l'autorité de chef de l'Église.

Le troisième concile œcuménique, confirmant aux évêques de Chypre et, à cette occasion, aux évêques d'autres diocèses en général leurs anciens droits d'indépendance des évêques étrangers, et restreignant l'autorité de chaque évêque métropolitain uniquement aux provinces sur lesquelles elle s'étendait anciennement,

(1) Ruff., *Hist. eccl.*, l. 1, c. 6.

y ajoute par forme de précaution l'observation suivante : « Afin que les canons des Pères ne soient pas violés, que sous l'apparence d'une action religieuse ne s'introduise pas *l'orgueil du pouvoir mondain*, et que nous ne perdions pas peu à peu, insensiblement, cette liberté que nous a acquise par son sang Notre-Seigneur Jésus-Christ, le libérateur de tous les hommes (1). »

Ainsi ce concile ne reconnaissait pas non plus un souverain monarchique tel qu'en a actuellement l'Église romaine dans la personne du pape ; mais, au contraire, il prenait d'avance des mesures de précaution pour qu'il n'en pût jamais surgir un pareil.

Parmi les canons du quatrième concile œcuménique on lit sous le numéro 28 ce qui suit :

« En nous conformant en tout aux décrets des saints Pères et en reconnaissant le canon des cent cinquante pieux évêques, qui vient d'être lu (c'est-à-dire le troisième canon du deuxième concile œcuménique), *nous arrêtons et statuons la même chose relativement aux prérogatives de la sainte Église de Constantinople, la nouvelle Rome*. Car *les Pères ont agi d'une manière convenable en accordant le premier rang au siége (épiscopal) de Rome, parce que cette ville était la capitale de l'empire* (la ville régnante.) Par cette même considération, les cent cinquante pieux évêques ont réservé *un rang égal* au saint siége épiscopal de la nouvelle Rome, trouvant conforme à la justice que la ville rehaussée par la résidence de l'empereur et du gouvernement, et qui *a le même rang que Rome, l'ancienne capitale de l'empire*, fût aussi distinguée dans les affaires ecclésiastiques comme étant *la seconde* après celle-là. »

(1) Can. 8.

On doit remarquer ici que : premièrement, le concile reconnaît le premier rang à l'évêque de Rome par la raison que *cette ville est la capitale de l'empire*, mais non pour une autorité supérieure quelconque de l'évêque lui-même, laquelle il aurait en sa qualité de successeur de saint Pierre, vicaire de Jésus-Christ et chef de l'Église, comme le professent les adhérents du pape.

En second lieu, ce concile, ainsi que, d'après son assertion, l'avait fait le deuxième concile œcuménique, a réservé au siége de la nouvelle Rome *un rang égal* à celui du siége de l'ancienne Rome. Ainsi, si l'évêque de Rome avait eu la *primauté* sur celui de Constantinople, c'est uniquement par cette raison qu'il est impossible *que deux soient les premiers*, et non pas parce qu'il avait eu quelque *autorité particulière* ou une *dignité supérieure*. L'évêque de Constantinople était à Constantinople ce que celui de Rome était à Rome. L'Église de Constantinople dépendait autant de celle de Rome que l'Église de Rome de celle de Constantinople. On doit en dire autant d'autres patriarches d'Orient, qui devaient accorder à ceux de Rome et de Constantinople uniquement *l'ancienneté de rang dans les conciles*.

C.—Le concile *in Trullo* renouvela et confirma les décrets des conciles antérieurs, au sujet des siéges patriarchaux. Ce concile, nommé le quinto-sixième (*quinto-sextum*) parce qu'il a été assemblé pour compléter les actes du cinquième et du sixième concile œcuménique, qui n'ont pas émis de canons, a par lui-même le caractère de concile œcuménique, parce que les quatre patriarches orientaux, les légats du pape et du concile de Rome et plus de deux cents autres évêques ont as-

sisté à ses conférences, et signé ses actes. Il se prononce donc, dans son trente-sixième canon, de la manière suivante, sur le sujet en question :

« En renouvelant les décrets des cent cinquante saints Pères qui se sont assemblés dans cette ville auguste, protégée par Dieu (c'est-à-dire dans le deuxième concile œcuménique), nous statuons que *le siége* patriarchal *de Constantinople aura un rang égal* à celui du siége *de l'ancienne Rome*, et qu'il sera honoré autant que celui-là dans les affaires ecclésiastiques, en demeurant *le second* après lui. Qu'après le siége de Constantinople sera classé celui de la grande ville d'Alexandrie, puis celui d'Antioche, et après celui-là le siége de Jérusalem. »

Outre ces clairs témoignages de l'ancienne égalité des patriarches d'Orient avec le patriarche ou le pape de Rome, on voit par les actes des conciles œcuméniques que ces assemblées ecclésiastiques avaient été convoquées ordinairement par l'ordre et l'autorité des empereurs et non pas des papes ; que le patriarche de Constantinople, dans ses épîtres, nommait le pape *frère* et *conserviteur*, et que le pape appelait de même le patriarche ; que les évêques des Églises même italiques signaient en ajoutant seulement les mots : *par la grâce de Dieu*, et non pas : *par la grâce de Dieu et du siége apostolique*, comme le font les évêques catholiques actuels ; que le cinquième concile œcuménique, où le pape Vigile, qui se trouvait alors à Constantinople, ne voulut pas assister, prétextant tantôt une maladie, tantôt le petit nombre des évêques occidentaux, a fait son œuvre sans le consentement du pape, de sorte que Vigile, ayant voulu plus tard faire prévaloir son opinion différente de la décision du concile,

se trouva obligé de s'en désister ; que le sixième concile œcuménique, parmi d'autres monothélites, anathématisa *le pape Honorius;* que dans les actes de ce concile l'évêque de Rome et celui de Constantinople portent les mêmes titres d'honneur de *très-bienheureux* et d'*œcuménique* ; seulement l'évêque de Constantinople s'appelle, d'après les usages des Orientaux, *le patriarche*, et celui de Rome, selon la coutume des évêques occidentaux et alexandrins, *le pape;* que les légats du pape ont usé pour la première fois du plein droit de préséance au concile qui a décrété l'exil du patriarche Photius, concile que l'Église occidentale reconnaît pour le *huitième œcuménique*, mais que celle d'Orient range au nombre *des réunions des méchants*, parce que Photius, condamné par ce concile, n'avait commis d'autre crime que de reprendre l'empereur Basile de régicide et de parricide, et de l'exclure pour cela de la sainte cène.

Jugez, d'après ces témoignages, *s'il est certain que les Grecs reconnaissaient le pape pour chef de l'Église, et si cela paraît par les sept premiers conciles généraux.*

S. — Pourtant le catéchiste français s'appuyait sur quelque chose lorsqu'il avançait cela.

C. — Peut-être sur le sens qu'il désirait donner aux canons, et non sur ce qu'ils expriment en effet pour un homme impartial. D'ailleurs je ne trouve pas d'autres canons œcuméniques qu'on puisse citer en faveur du catéchiste français, et la suite de son argumentation fait voir que lui-même s'appuyait aussi sur ces mêmes canons que j'ai reproduits jusqu'ici. Il pourrait citer, comme favorables à son opinion, les troisième, quatrième et cinquième canons du concile de Sardique qui autorisent Jules, évêque de Rome, à soumettre aux

enquêtes les affaires de la destitution des évêques; mais il faut remarquer ce qui suit :

1° On voulait bien que le concile de Sardique fût un concile œcuménique; mais parce que, à l'ouverture même de cette réunion, les évêques d'Orient se séparèrent de ceux d'Occident et n'y assistèrent pas, ce concile n'était qu'un concile *particulier* ou *local*, comme l'a toujours considéré l'Église orientale.

2° L'authenticité de ces canons est fort douteuse, parce qu'ils sont restés longtemps inconnus dans les Églises d'Orient et même dans celles d'Afrique qui dépendaient du siége épiscopal de Rome; mais le quatrième canon du concile de Sardique portait des traces évidentes de fraude, quand, au temps du pape Zozime, il fut présenté aux évêques d'Afrique comme un des canons du concile œcuménique de Nicée; laquelle fraude aussi a été démontrée par le concile de Carthage, dans ses épîtres aux papes Boniface et Célestin.

3° Les canons du concile de Sardique, même en reconnaissant toute leur autorité, comme étant ceux de l'Église particulière de Rome, ne donnent au pape que l'autorité sur les évêques de l'Église occidentale, de même qu'une autorité égale est réservée, par le neuvième et le dix-septième canon du quatrième concile œcuménique, au patriarche de Constantinople sur les évêques orientaux et sur les métropolitains qui ressortissent à son patriarchat.

S. — Voyons, ne trouveriez-vous pas encore quelque chose dans la continuation du raisonnement du catéchiste français?

C. — Il dit plus loin : « Photius lui-même, qui a jeté les premières semences de la division, n'en disconvenait pas (c'est-à-dire de la primauté du pape). »

Ici il faut examiner avant tout cette thèse : *Photius a jeté les premières semences de la division.*

S. — Elle me paraît claire et juste.

C. — Pour moi elle n'est pas tout à fait juste.

S. — Mais quelle est donc votre opinion là-dessus?

C. — Puisque vous pouvez croire qu'une antipathie quelconque me pousse à m'opposer à toute opinion venant des auteurs occidentaux, je vous exposerai ici, au lieu de la mienne, celle d'un auteur français.

Dans le *Dictionnaire raisonné du gouvernement, des lois, des usages et de la discipline de l'Église* (1), au mot *Constantinople,* vous pouvez lire l'allégation suivante :

« Il paraît que le titre de *patriarche œcuménique* qu'ont pris les évêques de Constantinople est le vrai commencement du schisme grec, qui a éclaté au neuvième siècle, sous le patriarche Photius. »

Il est vrai, la première semence de la division était le titre d'*œcuménique*, que, depuis le quatrième concile général, les empereurs, les conciles et le clergé ont commencé à ajouter aux noms des évêques de Rome et de Constantinople. Le concile de Constantinople, tenu l'an 536 et dans les actes duquel le titre de patriarche œcuménique se rencontre bon nombre de fois, fut reconnu et approuvé de l'Église romaine. Mais lorsque plus tard le même titre fut donné au patriarche de Constantinople Jean, dit le Jeûneur (*Jejunator*), le pape de Rome Grégoire le Grand s'éleva fortement contre ce titre en le traitant d'antichrétien (2). Du reste, les patriarches de Constantinople, 1° jusqu'au huitième siècle ne s'in-

(1) Par Antoine-Etienne-Nicolas Des Odoard Fantin, vicaire général d'Embrun.

(2) L. IV, ép. 32, 34; l. VI, ép. 4, 24, 30, 36, 38.

titulaient pas eux-mêmes œcuméniques, mais seulement ils ne défendaient pas aux autres de les nommer ainsi ; 2° ils n'acceptaient ce titre que comme purement honorifique, de même qu'on donnait aussi à quelques-uns des patriarches orientaux la dénomination de *docteur œcuménique*, sans y attacher l'idée de l'autorité universelle ; 3° ce même titre honorifique, ils le donnaient aussi aux évêques de Rome. — Mais depuis l'an 606 ce titre antichrétien, comme le dit le pape Grégoire, s'est assis si fermement, avec le pape Boniface III, sur le siége pontifical, que les papes postérieurs cherchèrent de toutes les manières, — autant que les circonstances le permettaient, — d'abord de s'approprier ce titre *à eux seuls*, et puis d'y attacher *l'autorité universelle.*

L'occasion qui éleva si haut le pape Boniface fut celle-ci : L'empereur Phocas, qui monta sur le trône de Byzance par l'assassinat de l'empereur Maurice, voulait se débarrasser de la même manière de sa veuve et de ses trois filles. D'après l'ancien usage, elles cherchèrent leur salut en se réfugiant dans une église. L'empereur voulait les arracher de cet asile, mais le patriarche Cyriaque s'y opposa. « Par suite de cette « circonstance, dit un auteur occidental (1), l'empereur « Phocas conçut un esprit hostile contre Cyriaque et « commença à favoriser l'Église de Rome. Boniface, « ayant appris cela, profita de la haine de l'empereur « contre Cyriaque. » — « Boniface, dit un autre auteur oc« cidental (2), qui demeura à Constantinople jusqu'à la « mort même de Grégoire, entra dans les bonnes grâces

(1) *Binius in nota ad vitam Bonifacii III.*
(2) *Baronius ad annum* 606.

« de Phocas et obtint son amitié. C'est à cause de cela « et aussi par la haine contre Cyriaque que l'empe- « reur, cédant aux instances du pape Boniface, comme « le dit un autre auteur toujours romain (1), décréta « que le siége épiscopal de l'Église romaine aposto- « lique fût à la tête de toutes les Églises. »

On dirait que le régicide et usurpateur Phocas transmit de cette manière au pape Boniface son propre esprit de domination. Ses successeurs sur le siége de Rome n'ont pas laissé cet esprit s'éteindre. Leur respect pour l'Église d'Orient et même pour les conciles œcuméniques diminua de plus en plus, et leur manque d'égards pour les anciens canons leur fit introduire une innovation après l'autre. Le concile *in Trullo* en reprend déjà ouvertement l'Église romaine, dans plusieurs de ses canons. Par exemple, le treizième canon de ce concile commence ainsi :

« Puisque nous avons appris que dans l'Église romaine il est reçu comme règle que ceux qui ont à recevoir l'ordination du diaconat ou du sacerdoce s'obligent à ne plus vivre avec leurs femmes, nous désirons, conformément à un ancien canon de la discipline apostolique (c'est-à-dire au cinquante et unième canon des Apôtres), que le mariage légitime des personnes revêtues d'un caractère sacré soit dès aujourd'hui intact. »

De même le canon cinquante-cinquième porte :

« Comme il est parvenu à notre connaissance que *ceux qui sont dans la ville de Rome*, les samedis de la sainte quadragésime, observent le jeûne, contrairement à l'ordre ecclésiastique à nous transmis; il plaît au

(1) *Paulus Varnefrid de gestis Longobard.*

saint synode que dans l'Église romaine aussi soit inviolablement observé le canon (le soixante-quatrième canon des Apôtres) qui dit : « Si un ecclésiastique « se trouve faire jeûne le saint jour du Seigneur ou « le samedi, excepté un seul (le samedi saint), qu'il « soit destitué ; si c'est un laïque, qu'il soit excom- « munié ! »

Mais quoique ces canons, comme je l'ai déjà dit, eussent été confirmés par les quatre patriarches et par les légats du pape et du concile de Rome, l'Église romaine ne s'y soumit pas et ne s'y est pas soumise jusqu'ici. Ainsi les semences de la division jetées par Phocas et Boniface germaient déjà au concile *in Trullo*.

Voyons maintenant ce qu'a fait Photius ou plutôt ce qui lui est arrivé.

L'auteur français que je viens de citer dit de Photius ce qui suit (1) :

« Il était de haute origine et de profondes connaissances. Ses mérites furent cause qu'en 857, de laïque qu'il était, il fut élu comme successeur d'Ignace, patriarche de Constantinople, que l'empereur Michel avait expulsé, mais dont la destitution n'était pas considérée comme conforme aux canons. Photius passa en six jours tous les grades ecclésiastiques : le premier jour, il fut fait moine ; le second, lecteur ; le troisième, sous-diacre ; le quatrième, diacre ; le cinquième, prêtre, et, le sixième, il fut sacré patriarche de Constantinople. Bientôt après son avénement au trône pontifical, il présida le concile qui déposa Ignace.

« Dans la suite, les papes regardèrent l'ordination « de Photius comme illégitime ; mais elle pouvait être

(1) *Dictionnaire raisonné*, au mot *Photius*.

« justifiée par les exemples de Nectarius, de Taraise (et « de Nicéphore), patriarches de Constantinople, de « même que par celui de saint Ambroise de Milan. « Aussi fut-elle déclarée légitime, l'an 861, dans un « concile de plus de trois cents évêques, parmi lesquels « les légats du pape Nicolas occupaient la première « place. Ignace fut de nouveau destitué. »

Complétons ce témoignage de l'auteur occidental par quelques circonstances qui méritent une attention particulière. Photius, ayant été un des premiers dignitaires de l'État(1), n'avait pas besoin de briguer le siége patriarchal de Constantinople ; au contraire, prévoyant les malheurs qui l'attendaient dans cette dignité, il écrivit au pape Nicolas Ier « qu'il aimerait mieux mourir que de monter sur le siége patriarchal. » — Ignace, déjà avant l'élection de Photius, souscrivit à sa propre abdication du siége patriarchal. — Photius ne prit la résolution de faire déposer Ignace par un concile, que parce que les partisans de ce dernier, réunis dans l'église de Sainte-Irène, s'étaient proposé de déposer l'innocent Photius. — Mais même après le premier concile, Photius, cédant aux complices d'Ignace, était prêt à secouer la poussière de ses pieds sur ses persécuteurs et à quitter le siége patriarchal, si on le lui avait permis (2). — Au second concile, tandis qu'Ignace, amené à Constantinople, fut jugé et condamné, Photius fut écouté et reconnu complétement innocent, et les légats du pape signèrent cet acte. Ce concile est appelé *œcuménique* par Hemiste, Briennius, Balsamon, Zonare, Aristène, Nilus de Thes-

(1) Πρωτοσηκρῆτις. Ce qui peut se traduire par : *premier secrétaire d'État*.
(2) Ep. 3, 6, 8.

salonique, Nilus, évêque métropolitain de Rhodes, Matthias Blastares, Macaire d'Ancyre et par d'autres.

Mais le pape Nicolas ne voulut pas reconnaître la décision de ce concile à l'égard du patriarche Photius, c'est pourquoi les auteurs romains allèguent jusqu'aujourd'hui, les uns les vexations qu'on aurait fait subir aux légats du pape, les autres l'éloquence de Photius (1). Ignace, déposé par une décision d'un concile à Constantinople, fut réintégré sur son siége arbitrairement, à Rome ; Photius, qui prouva son innocence en personne devant le concile de Constantinople, fut condamné en son absence au concile de Rome, l'an 863. Les légats mêmes du pape encoururent sa colère parce qu'ils signèrent la décision de la cause, telle qu'elle était sortie de l'enquête faite par le concile, et ne voulurent pas mettre ce concile et le patriarche de Constantinople aux pieds d'un patriarche d'une autre Église.

L'empereur censura, dans une lettre, l'arrogance du pape et commença à découvrir la nudité de l'Église romaine. Mais le pape devint encore plus insolent, et, dans une lettre remplie d'injures contre l'empereur, *ordonna* d'envoyer Ignace et Photius à Rome (2).

En 866, le pape Nicolas envoya ses évêques en Bulgarie, récemment convertie à la foi chrétienne, dans le but de la détacher du siége patriarchal de Constantinople et de la soumettre à Rome. Ce pays appartenait au patriarchat de Constantinople, 1° non-seulement parce qu'il était au nombre des provinces de l'empire d'Orient, mais qu'il faisait effectivement partie du patriarchat de

(1) *Dictionnaire raisonné*, v° Photius ; *Éléments de l'histoire ecclésiastique*, par l'auteur du *Nouveau Dictionnaire des hommes illustres*, 1782, p. 172.

(2) Ep. 8.

Constantinople même d'après la loi de Théodose et par sa position géographique : 2° parce que, peu de temps auparavant, le roi de Bulgarie avait été baptisé à Constantinople ; 3° parce que ce pays, habité alors par les Bulgares, avait déjà, avant leur établissement, des prêtres grecs. Dans cet ancien domaine de l'Église orientale, les prédicateurs occidentaux avaient importé avec eux et une nouvelle autorité et une nouvelle doctrine, comme celle de la procession du Saint-Esprit du Père et du *Fils*, de l'inefficacité du sacrement du saint-chrême administré par un prêtre, du célibat des prêtres, etc.

Qu'avait à faire Photius dans ces circonstances ? De deux choses l'une : ou d'asservir, — contrairement au huitième concile œcuménique, — avec lui-même l'Église de Constantinople ou, pour mieux dire, toute l'Église d'Orient, jusqu'ici indépendante, à l'ambition sans bornes du pape, et par cela même de la soumettre à l'influence inévitable des opinions et des usages de l'Église de Rome, qui chaque jour déviait davantage des anciens canons ; — ou bien d'opposer la fermeté à l'arrogance et, dans l'impossibilité de conserver la paix plus longtemps, de dévoiler toutes les innovations et les prétentions injustes que la patience avait voilées jusqu'alors, mais qui dans ce temps se manifestaient de la manière la plus scandaleuse, tant chez le pape lui-même que chez les évêques envoyés par lui en Bulgarie. La première de ces alternatives aurait été, peut-être, choisie par un mercenaire ; mais un bon pasteur devait se décider pour la dernière. Aussi Photius n'hésita-il pas de le faire : il protesta par une lettre encyclique, par un concile et par un livre signé de mille évêques orientaux.

Que restait-il à faire au pape contre Photius? Il fallait renverser ce champion de la vérité, ce dénonciateur de l'injustice, et puis partager son patriarchat. L'occasion favorable se présenta bientôt pour cela.

L'an 867, l'empereur Michel fut assassiné par son fils adoptif Basile, et ce parricide et régicide monta sur le trône. Photius lui refusa la sainte communion (1). L'empereur ne voulut pas s'humilier par la pénitence qu'exigeait Photius, exila ce témoin de la vérité, rétablit Ignace sur le siége dont il avait été déposé par un concile et, pour donner à ce procédé violent l'apparence de la légalité, demanda au pape de le faire approuver par un concile.

Dans ce temps, le siége papal, depuis la mort de Nicolas, était occupé par Adrien ; mais c'était le même esprit dans un autre corps. Il envoya à Constantinople ses légats et, sous leur présidence, s'ouvrit, en 860, un concile qui ne comptait que cent deux évêques, mais que l'Église de Rome regarde comme le *huitième œcuménique*. La haine de l'empereur, l'hostilité du pape, d'Ignace et de ses partisans, se réunirent dans ce concile contre Photius. Il ne fut introduit devant le concile qu'à la cinquième séance. Après avoir protesté contre la violence, il prit la résolution de se taire, en la justifiant par l'exemple du Sauveur. A la septième séance, Photius fut destitué, anathématisé, et, comme l'atteste un auteur qui lui est hostile (2), on *signa sa destitution* non avec de l'encre ordinaire, mais, — *chose terrible*, — *avec une plume trempée dans le sang du*

(1) *Sym. Log. in Bas. n. V. Zonar.* t. III. *Georg. Mon. Georg Hamart. apud Leon. Allat. de Synodo Photiana,* c. XII

(2) Nicétas, t. 8, conc.

Sauveur. Outre un emprisonnement cruel, la haine inventa contre lui un tourment le plus pénible pour un savant : on le priva de livres.

On peut juger de ce que fut ce concile, entre autres, par son vingt et unième canon, qui défend même à un concile œcuménique d'accuser ou de juger *le très-saint pape de l'ancienne Rome ou la sainte Église romaine*. Qu'aurait-on fait donc, d'après ce canon, avec le pape Libère, par exemple, qui, partageant l'hérésie des semi-ariens, signa leur confession de foi et condamna saint Athanase? D'après ce canon, le sixième concile œcuménique n'aurait pas dû non plus juger et condamner le pape Honorius pour l'hérésie des monothélites !

Plus on cédait aux papes, plus ils étaient exigeants. Jean VIII, successeur d'Adrien, s'étant proposé, coûte que coûte, de faire la conquête ecclésiastique de la Bulgarie, menaça d'anathème Ignace lui-même si, au bout de trente jours, il n'en rappelait les prêtres grecs (1). Mais la mort d'Ignace l'enleva du jugement papal pour le soumettre au jugement de Dieu.

C'est alors que l'empereur, irrité d'un côté des procédés violents du pape, et se rappelant de l'autre les qualités éminentes et les mérites de Photius, comme le rapportent Léon Grammairien, Constantin Porphyrogénète, Zonare et d'autres, rétablit le patriarche emprisonné sur son siége patriarchal.

Sollicité par les lettres de Basile, de Photius et d'autres Orientaux, Jean VIII envoya à Constantinople ses légats, qu'il autorisa à rétablir Photius, « *le très-saint patriarche, frère et conserviteur* » du pape, à réconcilier les Orientaux avec l'Église de Rome, à annuler le con-

(1) Ep., l. XXVIII. *Bar. ad ann.* 877

cile qui avait destitué Photius, et enfin,—le pape n'oubliait pas ce qui lui tenait le plus au cœur,— *à insister sur la cession de la Bulgarie au siége de Rome*. Ainsi, l'an 879, trois cent quatre-vingt-trois évêques, y compris les légats du pape et ceux de tous les patriarches d'Orient, se réunirent à Constantinople en un concile que plusieurs auteurs orientaux considèrent comme le *huitième œcuménique*.

Ce concile, après avoir annulé les actes du précédent, confirma le rétablissement de Photius sur le siége patriarchal, reconnut l'inviolabilité du symbole nicéno-constantinopolitain, sous peine d'anathème, et par cela même condamna l'addition du *Filioque* dénoncée par Photius. Il décréta, par son premier canon, « que ceux qui auraient été liés par Jean seraient liés par Photius, et que ceux qui auraient été liés par Photius seraient liés par Jean, » et par conséquent il reconnut l'indépendance et l'égalité des deux Églises et des deux siéges. Quant à la Bulgarie, comme cette affaire concernait les limites de l'empire d'Orient, le concile la réserva à l'empereur. On peut dire que cette fois Photius, conjointement avec le concile, « écrasa et étouffa la zizanie qui avait déjà pris de grands accroissements. »

Mais le siége de Rome, n'ayant pas obtenu les deux choses qu'il convoitait : « la suprématie ou l'autorité universelle et la Bulgarie, » s'emporta d'une nouvelle colère et se mit à lancer à pleines mains les anathèmes contre l'Orient, comme du sable contre le vent. Photius, anathématisé, d'après le calcul de Binius, par douze papes, et d'après celui d'Allatius par neuf; renversé de nouveau du siége patriarchal par l'empereur Léon, en suite des machinations des papes; mort emprisonné dans un cloître, obtint la dernière des béati-

tudes retracées par le Sauveur Jésus-Christ : « Vous serez heureux, lorsque, à cause de moi, on vous dira des injures, qu'on vous persécutera et qu'on dira faussement contre vous toute sorte de mal (1). »

Du reste, les chrétiens orientaux, grâce à leur foi éclairée, à leur inébranlable fermeté dans les anciens canons de l'Église, ne regardaient pas les anathèmes des papes des mêmes yeux que les peuples occidéntaux, lorsque le trône épiscopal, avec les armes de l'anathème, se soumettait les trônes des rois !

Je terminerai ce récit par un nouveau témoignage du même auteur français que j'ai déjà cité plus d'une fois (2).

« Le pape exigeait dans le concile qui rétablit Photius que *la Bulgarie fût subordonnée au patriarchat de Rome.* Ayant échoué dans son exigence et appris que Photius avait établi dans ce pays des évêques métropolitains et leur avait envoyé le pallium, *il ne sut plus se contenir dans les limites de la modération.* Il déposa les légats qui avaient assisté au concile de Constantinople, annula tout ce qui y avait été fait et *excommunia Photius qui, de son côté,* se sépara de nouveau de l'Église de Rome. »

Voilà ce que dit un homme appartenant au clergé de l'Église romaine, au sujet de la séparation des Églises orientale et occidentale. Jugez au moins par ce témoignage si ce n'est pas l'esprit de domination qui poussa le pape à fouler aux pieds un concile *légal,* à anathématiser un patriarche de Constantinople qui n'avait violé en aucune manière la foi de Jésus-Christ, et par cela même à *consommer la séparation des Églises.*

(1) Ev. selon saint Matthieu.
(2) *Dictionnaire raisonné,* au mot *Photius.*

Je dis : *consommer*, car, depuis lors, il y eut des temps de silence seulement, mais le temps de l'accord avait disparu !

Si vous désirez connaître encore quelques détails sur Photius et sur la séparation des Églises, lisez l'ouvrage d'Élie Miniatius : *La Pierre de scandale.*

S.— Que direz-vous de l'autre thèse que le catéchiste français avance au sujet de Photius, savoir que Photius, selon lui, ne disconvenait pas de la primauté du pape ?

C. — Je ne disconviens pas non plus que Photius reconnaissait au pape *la primauté de rang et d'honneur*, mais *la suprématie* ou *l'autorité universelle* ne fut attribuée au pape que pour un moment à Constantinople, par les partisans d'Ignace et les persécuteurs de Photius.

S. — Continuez vos observations sur le raisonnement du catéchiste français.

C. — Il dit plus loin :

« Dans les conciles généraux de Lyon et de Florence, où l'on a traité de la réunion des deux Églises, cette vérité (c'est-à-dire la primauté du pape) a été aussi reconnue par les Grecs. »

Je demande ici pourquoi l'instituteur français ne cite que ces deux conciles, selon lui, généraux, tandis que l'Église romaine en compte de douze à quatorze depuis sa séparation de l'Église orientale.

S.— Sans doute parce que dans ces deux conciles se trouvaient aussi des chrétiens orientaux.

C. — Il avoue donc que le témoignage des conciles où se trouvaient aussi des chrétiens de l'Église d'Orient est plus important que celui d'autres conciles, — plus important non-seulement pour les Orientaux, mais

également pour les Occidentaux qu'il a eus en vue en écrivant cet ouvrage ?

S. — Mais personne ne saurait le nier.

C. — Remarquez donc ici, en passant, combien est vrai, d'après l'aveu involontaire du catéchiste français lui-même, ce que j'ai déjà dit, savoir que le concile de Trente et ceux qui lui sont semblables n'ont pas le caractère de conciles œcuméniques.

S. — Mais les conciles de Lyon et de Florence ?

C. — En examinant bien quelques-unes des circonstances de ces conciles, vous trouverez qu'ils n'ont pas non plus *le caractère œcuménique.*

Au concile de Lyon assistaient, de la part de l'Église d'Occident : le pape Grégoire X, le roi d'Aragon, les grands maîtres de l'ordre des Templiers et de celui de l'Hôpital, les ambassadeurs de France, d'Angleterre, d'Allemagne, de Sicile et d'autres Etats, quatre à cinq cents évêques, un millier de membres du clergé inférieur ; tandis que, au contraire, du côté de l'Eglise d'Orient il n'y avait que l'ex-patriarche Germain, Théophane de Nicée, et le grand logothète George Acropolite, avec quelques humbles et muets clercs inférieurs. Est-ce là de l'égalité ? est-ce de la liberté ?

S. — Mais pourquoi donc les Orientaux s'y trouvaient-ils en si petit nombre ?

C. — Parce que l'empereur Michel Paléologue n'avait point en vue l'examen de la vérité par un concile et une réconciliation des Eglises basée sur la justice ; mais il cherchait seulement dans le pape, premièrement une défense contre la haine de ses sujets qu'il avait irrités en privant de la vue l'héritier légitime du trône impérial et en destituant le patriarche Arsène qui

s'était élevé contre ce forfait, et, secondement, un secours contre les armes occidentales.

S. — Quelle issue eut donc ce concile pour les chrétiens orientaux?

C. — Les malheureux instruments d'une impure politique signèrent la prétendue réunion des Eglises; mais les Grecs y consentirent si peu que, à en croire le témoignage de Pachimère, ils refusèrent, pour cette belle œuvre, la sépulture à l'empereur même, comme à un traître à l'Eglise.

S. — Quelles étaient du reste les conditions de cette réunion?

C. — Le pape insista, le croirez-vous? sur le dogme concernant *le pape;* mais au sujet du dogme touchant le *Saint-Esprit* il ne fut pas trop exigeant. Il fut permis à l'ex-patriarche Germain de lire, dans le concile même, le symbole grec sans l'addition du *Filioque* (1).

S. — Que direz-vous du concile de Florence?

C. — On ne saurait en dire rien de mieux que n'en dit l'auteur même de ce concile, le pape Eugène IV.

S. — Et qu'est-ce qu'il en dit?

C. — Ayant appris que Marc, évêque métropolitain d'Éphèse, le plus ardent zélateur de l'orthodoxie dans ce concile, n'avait pas signé le décret sur la réunion des Églises, le pape Eugène dit: *Donc nous n'avons rien fait!*

S. — Mais qu'importait un seul homme?

C. — Beaucoup: il était le véritable mandataire de l'Eglise grecque. L'empereur grec cherchait non pas le bien spirituel de l'Église, mais du secours contre les Turcs. Isidore, évêque métropolitain de Kieff, et Bessarion, archevêque de Nicée, n'avaient pas en vue non

(1) *Dictionnaire raisonné*, au mot *Lyon*.

plus le bien de l'Église, mais des insignes du cardinalat, qu'ils reçurent aussi plus tard. Le patriarche de Constantinople décéda pendant le concile. Les uns furent forcés de souscrire à la réunion par des menaces et la faim, les autres signèrent ne sachant ce qu'ils signaient.

S. — Comment l'Église d'Orient traita-t-elle ce concile?

C. — Justement comme le pape l'avait prévu. A Constantinople personne ne voulut entrer en communion avec ceux qui s'étaient réunis aux Latins. Le métropolitain Isidore fut expulsé de Kieff, et à Moscou il fut condamné à être brûlé; mais *le feu du martyre* ne lui plaisait pas autant que *le feu du purgatoire*, c'est pourquoi, afin de se soustraire au premier, il s'enfuit à Constantinople et de là, après un triple échec, à Rome. A Jérusalem, un concile de trois patriarches rejeta l'union de Florence, condamna le patriarche latinisant de Constantinople Méthrophane, et exigea que l'empereur lui-même se soumît à la pénitence. Un autre concile, assemblé à Constantinople, sous la direction de quatre patriarches, examina de nouveau ce qui s'était passé dans celui de Florence et rejeta le tout, en destituant en même temps Grégoire, patriarche de Constantinople, qui avait passé aussi du côté de Rome. Les témoins de ces événements sont: Sylvestre, qui se trouvait lui-même au concile de Florence; Syropule, Laonique Chalcondyle, Georges Faranza, Gennadius de Constantinople, Georges Hémiste, Allatius et d'autres.

S. — Poursuivons l'examen de notre catéchiste français.

C. — Il continue: « L'Église de Constantinople n'a jamais prétendu que d'être la seconde Rome, et d'avoir le premier rang après elle. »

S. — Je ne trouve rien d'important dans ces paroles. J'ai déjà vu par les canons des conciles qu'on accordait au patriarche de Rome la primauté de rang.

C. — Voyons donc ce qu'il nous apprend plus loin :

« Encore est-il certain que l'Église de Constantinople n'a eu le second rang qu'au quatrième ou tout au plus au second concile général, ce qui ne s'est pas fait sans opposition. »

Remarquez-vous ici une ruse, ou bien une inadvertance de l'auteur?

S. — Et laquelle?

C. — Au commencement de son raisonnement il parle *des Grecs*, et à la fin des *chrétiens orientaux*, mais ici il parle *de l'Eglise de Constantinople.*

S. — Y a-t-il quelque différence entre ces noms?

C. — Conclure de l'Église de Constantinople à toute l'Église grecque ou, pour mieux dire, à toute l'Église orientale, c'est, pour parler la langue de l'école, conclure de la partie au tout.

S. — Il suppose, sans doute, que si la principale des Églises d'Orient, celle de Constantinople, le cédait à l'Église de Rome, les autres Églises d'Orient le faisaient également.

C. — C'est ici que se cache la fraude. L'Église de Constantinople, dit-il, n'a eu le second rang que tout au plus au second concile général. Eh bien! qu'importe? Avant ce temps, les Églises d'Alexandrie et d'Antioche, qui sont aussi l'Église orientale, égalaient complétement celle de Rome, comme je l'ai déjà démontré par le sixième canon du premier concile œcuménique.

S'il le faut aussi, j'opposerai de nouveau à l'auteur occidental un autre Occidental, qui écrit (1) :

« Jusque-là (c'est-à-dire jusqu'à l'élévation de Constantinople) trois Églises célèbres étaient considérées comme supérieures à toutes les autres et dominaient les trois parties du monde connu alors. Ces trois Églises étaient : celle de Rome en Occident, celle d'Alexandrie au Midi et celle d'Antioche en Orient. Cependant toute l'Europe ne reconnaissait point l'évêque de Rome pour son patriarche ; toute l'Afrique n'était pas subordonnée à celui d'Alexandrie, et toute l'Asie ne l'était pas à celui d'Antioche. *L'évêque de Rome, en qualité de patriarche, n'étendait son autorité que sur les provinces voisines.* »

S. — Voyons ce qui suit dans notre catéchisme :

« Il était donc vrai de dire alors que le pape était le chef visible de l'Église. »

C. — Voyez quelle conclusion il déduit ici :

L'Église de Constantinople a eu le second rang ; par conséquent, le pape était chef de l'Église.

S. — Vous avez déjà analysé plus haut presque la même conclusion. Voyons ce qui est dit plus loin.

« Rome était le centre d'unité, comme parle saint Irénée, évêque de Lyon, Grec de naissance, qui vivait au deuxième siècle. »

C. — Avant d'examiner l'opinion même d'Irénée, permettez-moi de demander pourquoi l'auteur français, en parlant de lui, a remarqué cette circonstance qu'il était *Grec de naissance*?

S. — Sans doute parce que le témoignage d'un Grec contre les Grecs doit être plus fort et plus concluant.

(1) *Dictionnaire raisonné*, au mot *Constantinople*.

C. — Mais je m'étonne qu'il ne se soit pas aperçu que cette circonstance perd toute sa force par une autre dont il fait mention immédiatement après : *évêque de Lyon*, dit-il. *L'Église de Lyon*, ou en général l'*Église gallicane*, par les circonstances de lieu et de nation, appartenait depuis les temps anciens à l'Église occidentale; c'est pourquoi Irénée a dû parler de l'Église romaine non comme un *Grec*, c'est-à-dire comme une personne étrangère, mais comme un *Latin*, c'est-à-dire comme appartenant à l'Église romaine.

S. — Je voudrais pourtant entendre les paroles mêmes d'Irénée.

C. — Le catéchiste français cite lui-même le passage sur lequel il s'appuie, dans l'ouvrage sur les hérésies, livre III, ch. III. Voici les paroles d'Irénée :

« Chaque Église, c'est-à-dire les fidèles de chaque lieu, doit s'adresser, *à cause de sa primauté supérieure* (*propter potentiorem principalitatem*, διὰ τὸ ἐξαίρετον πρωτεῖον, à cette Église (c'est-à-dire à l'Église fondée et édifiée à Rome, *par les deux plus célèbres apôtres, Pierre et Paul*, comme l'auteur le dit un peu plus haut), dans laquelle, par ceux qui sont répandus partout, s'est toujours conservée la tradition apostolique. »

S. — Que signifie ici, à votre avis, *cette primauté supérieure* de l'Église romaine?

C. — A quoi bon ici mon avis? Vous connaissez déjà à ce sujet le jugement de l'Église œcuménique, qui, dans le vingt-huitième canon du quatrième concile œcuménique, que j'ai déjà cité, s'est prononcée ainsi : « Les Pères ont agi d'une manière convenable en accordant le premier rang au siége de Rome, parce que cette ville est la capitale de l'empire. » Dans les

temps d'Irénée, où il n'y avait pas de Rome nouvelle, d'autre capitale de l'empire, l'Église de Rome ancienne, comme étant celle de la capitale, a eu, sans contredit, *une primauté supérieure*, particulièrement dans l'opinion des églises d'Occident moins importantes.

S. — Mais comment faut-il entendre que, d'après l'opinion d'Irénée, *chaque Église doit s'adresser à l'Église romaine?*

C. — Il a montré dans l'Église romaine : 1° *sa primauté* comme Église de la capitale de l'empire; 2° *la conservation de la tradition apostolique;* il n'y a donc rien d'étonnant qu'il exige des chrétiens de son temps des égards particuliers envers cette Église.

C. — Je ne suis pas certain si je n'ai pas tort d'appliquer, avec les auteurs occidentaux, les paroles citées d'Irénée à l'Église de Rome. Dans la traduction latine je lis :

« *Ad hanc* enim Ecclesiam propter potentiorem « principalitatem necesse est omnem convenire Eccle- « siam, hoc est eos qui sunt undique fideles, *in qua* « semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, « quæ est ab apostolis, traditio. »

Ces paroles non-seulement peuvent être prises dans le sens que j'ai déjà exposé, mais aussi être traduites de la manière suivante :

« Chaque Église, c'est-à-dire les fidèles de chaque lieu, doit s'adresser, à cause de la primauté supérieure, *à l'Église* dans *laquelle*, par ceux qui sont répandus partout, s'est toujours conservée la tradition apostolique. »

Cette acception des termes d'Irénée se justifie par la considération que l'Église romaine n'est pas la seule où se conservait la tradition apostolique; et, au dire

d'Irénée lui-même, il ne se borne, en parlant de la tradition, à l'Église romaine, que parce qu'il serait trop long d'énumérer les successions des évêques dans toutes les Eglises.

S. — Je ne puis pas entrer dans ces savantes investigations, n'ayant ni les moyens ni le temps pour cela.

C. — Vous pouvez soumettre mes opinions à l'examen des personnes versées dans ces matières; seulement choisissez pour cela des juges impartiaux.

S. — Vous avez dit, il me semble, que, d'après les paroles d'Irénée, dont nous examinons maintenant le témoignage, l'*Église romaine fut fondée et édifiée par les deux plus célèbres apôtres, Pierre et Paul.*

C. — Oui, il dit effectivement cela.

S. — Il y a quelque chose de très-remarquable pour moi dans ces paroles d'Irénée.

C. — Et qu'est-ce que c'est?

S. — La grandeur du pontife romain — comme je l'ai vu aussi par un des articles du symbole de Trente que vous avez cité — se base sur ce que ce pontife est *le successeur de saint Pierre, prince des Apôtres.*

C. — Parfaitement juste.

S. — Mais par les paroles d'Irénée je vois :

1° Qu'il appelle Pierre et Paul ensemble et de pair *les plus célèbres apôtres*, de même que l'Église d'Orient jusqu'ici les appelle tous les deux *les principaux apôtres*. Où est donc *le prince des apôtres?*

2° Que l'Église de Rome fut fondée *par Pierre et Paul* conjointement. Pourquoi donc l'évêque de Rome est-il *le successeur de Pierre*, et non pas de Paul, ou de Pierre et de Paul ensemble?

C. — Je ne sais quelle réponse un partisan zélé de l'Église occidentale ferait à vos observations; mais je

vous citerai de nouveau un témoignage de ce même auteur qui est l'objet de notre discussion. Immédiatement après les paroles citées par le catéchiste français, se trouve chez Irénée le passage suivant :

« Les bienheureux apôtres, en fondant et établissant l'Église, *conférent* (ἐνεχείρισαν) l'épiscopat et la direction de l'Église à Linus, dont Paul fait mention dans l'épître à Timothée. Son successeur fut Anaclet. Après lui, le *troisième* après les apôtres qui reçoit l'épiscopat est Clément. »

Maintenant je demande à Irénée : Le premier évêque de Rome, Linus, a-t-il été le successeur de l'apôtre Pierre ? — Non, répond-il ; Anaclet a été *le successeur de Linus*, mais Linus lui-même n'a pas été *le successeur de Pierre* ; car :

1° Pierre ne laissa point l'épiscopat à Linus après sa mort ; mais *Pierre et Paul* le lui conférèrent de leur vivant ;

2° Ils lui *confièrent* l'épiscopat *en vertu de leur autorité*, et ne le lui laissèrent pas *à titre de succession ;*

3° Ce n'est pas Pierre qui fut le premier évêque de Rome, mais Linus ; le second fut Anaclet ; *le troisième* après les apôtres, Clément.

Or, si Linus ne fut pas *le successeur* de Pierre, mais seulement un évêque *ordonné* par lui, à plus forte raison les successeurs de Linus ne peuvent être considérés comme les successeurs de Pierre.

Au témoignage d'un Père *grec* que le catéchiste français nous cite au sujet de l'importance du siége romain, nous pouvons répondre par un témoignage d'un auteur *latin*. Jérôme dit dans sa lettre à Evagrius :

« En fait d'autorité, l'univers est supérieur à Rome. Quelque part que l'évêque puisse être, *à Rome*, à

Tanis ou à *Eugubium*, il a la même dignité, le même sacerdoce. La magnificence, les richesses et l'humilité de la pauvreté ne rendent l'évêque ni *supérieur* ni *inférieur*. Pourquoi mettez-vous en avant *l'usage de la ville*? Pourquoi dites-vous qu'il n'y en a pas beaucoup de pareilles? Cette *rareté* a produit *l'orgueil.* »

Ajoutons aussi les témoignages des conciles de l'Église latine sur le même sujet. Le concile de Carthage dit :

« Que l'évêque du premier siége ne se nomme pas chef des prêtres (*princeps sacerdotum*) ou le prêtre suprême, ou quelque chose de pareil, mais seulement l'évêque du premier siége (1). »

« Quiconque voudra transférer les affaires aux tribunaux au delà de la mer (c'est-à-dire au tribunal du siége de Rome), qu'il ne soit reçu en communion par personne en Afrique (2). »

En quelle évidente contradiction avec les canons se trouve l'Église romaine actuelle en donnant à l'évêque de Rome le titre de vicaire de Jésus Christ, et en considérant le siége romain comme *le tribunal suprême général pour les affaires ecclésiastiques!*

S. — Il me semble pourtant qu'il fallait qu'il y eût quelque part *un centre d'unité de l'Église.*

C. — Il a existé et il existe toujours dans l'esprit de Jésus-Christ. Ainsi l'apôtre nous prescrit « de conserver l'unité de l'esprit par le lien de la paix. — Il y a un seul corps, continue-t-il, et un seul esprit, comme vous êtes appelés à une seule espérance, par votre vocation. Il y a un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous (3). » S'il

(1) III *Carthag.*, *can.* 26, *apud Bever.*, 42, *Nomocan. Slav.* 39.
(2) *Apud Bever.* c. 31, *Slav.* 26.
(3) Ephes., IV, 3, 4, 5, 6.

faut un autre centre d'unité de l'Église, pourquoi l'apôtre n'a-t-il pas ajouté ici : *un seul prince des apôtres, Pierre, et un seul évêque, celui de Rome, chef de tous les évêques?*

S. — Voyons ce qui reste encore dans l'argumentation du catéchiste français.

C. — Restent les conclusions qu'il tire de ses thèses précédentes et qu'il croit incontestables, mais dont vous avez vu, j'espère, la fausseté par notre entretien.

Le catéchiste français dit :

« Si l'Église qui reconnaissait le pape pour chef visible a été la vraie Église sans contestation pendant les huit premiers siècles, elle le sera toujours; car il ne peut jamais arriver dans l'Église de changement sur ce point. »

La première partie de ce raisonnement, savoir : *l'Église qui reconnaissait le pape pour chef visible a été la vraie Église pendant les huit premiers siècles,* — moi j'ose l'appeler fausse; car les canons des conciles et les témoignages des auteurs que j'ai cités montrent jusqu'à l'évidence que l'Église œcuménique des huit premiers siècles du christianisme ne reconnaissait point le pape pour son chef visible. Or, avec un faux principe tombent aussi d'elles-mêmes toutes les conséquences qu'on en veut déduire. Je crois donc avoir une forte raison de tourner l'argumentation de l'auteur français de mon côté, de la manière suivante :

Si l'Église qui ne reconnaissait pas le pape pour chef visible a été la vraie Église sans contestation pendant les huit premiers siècles, elle le sera toujours, car il ne peut jamais arriver dans l'Église de changement sur ce point.

Mais, — je ne le vous cacherai pas, — la dernière proposition du catéchiste me paraît suspecte.

S. — Quelle proposition ?

C. — « Sur ce point, dit-il, il ne peut jamais arriver de changement dans l'Église. » Il paraît avoir eu l'intention de dire qu'une Église qui était la vraie ne peut cesser de l'être toujours.

S. — Eh bien ! le Sauveur n'a-t-il pas dit lui-même que « les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle (1). » ?

C. — Oui; mais le Sauveur ne dit pas que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre l'Église romaine; il dit seulement : « Je bâtirai mon Église et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle ; tandis que le catéchiste français, si je ne me trompe pas, voulait dire que si l'Eglise romaine est reconnue une fois pour la vraie, elle doit être considérée toujours comme telle.

S. — En effet, il est bien difficile de se figurer que la *première* des Églises puisse chanceler.

C. — La primauté dans les honneurs terrestres n'est point une garantie contre la tentation et la chute même.

S. — S'il en est ainsi, il est à craindre que toutes les Églises ne tombent l'une après l'autre.

C. — C'est contre cette crainte que doivent nous garantir les paroles du Sauveur, dites de l'Eglise universelle : « Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. » Les Églises particulières peuvent chanceler et déchoir. Dans l'Apocalypse de saint Jean (2), elles sont comparées aux chandeliers, qui peuvent non-seulement

(1) Matth. xvi, 18.
(2) i, 20.

manquer de la lumière de la vérité et de l'huile de l'amour, mais qui peuvent même être ôtés de leurs places, être renversés et disparaître complétement. Mais, tandis que quelques-uns d'entre eux s'éteignent et tombent, « celui qui marche au milieu des sept chandeliers d'or (1) » les transporte d'un pays dans l'autre et les rallume plus clairs qu'auparavant. Ainsi chaque Église particulière, non seulement peut chanceler, mais même déchoir entièrement; l'Eglise universelle, au contraire, ne peut être vaincue par aucun pouvoir malin.

S. — Dans quel état se trouve donc actuellement, selon votre avis, le chandelier de l'Eglise romaine?

C. — Celui-là le voit et le sait « qui marche au milieu des sept chandeliers d'or. » Même dans l'Eglise de Thyatire « dont il connaît les œuvres, la charité, les soins qu'elle a des pauvres, la foi et la patience, » il trouve pourtant quelque chose qui mérite le reproche : « J'ai quelque peu de chose contre toi (2). » Au contraire, dans l'Eglise de Sardes qui n'a que « la réputation d'être vivante, mais qui de fait est morte, il trouve « des personnes qui n'ont point souillé leurs vêtements et qui marcheront avec lui en vêtements blancs, car elles en sont dignes (3). » Quant à moi, il me suffit que sur le chandelier de l'Eglise orientale je trouve une lumière pure qui peut éclairer mes ténèbres.

S. — Quoi qu'il en soit, en justifiant l'Eglise d'Orient, vous condamnez par cela même l'Eglise occidentale.

C. — Je ne fais autre chose que de ne pas m'asso-

(1) II, 5.
(2) Apocal., II, 5.
(3) Apocal., III, 1, 4.

cier à ses opinions particulières, que je trouve, après un examen proportionné à mes forces, ou mal fondées, ou tout à fait fausses. Mais comme je ne sais pas en quel nombre ni à quel degré les chrétiens occidentaux sont pénétrés de ces opinions particulières qui ont surgi dans l'Eglise occidentale, ni avec quelle constance chaçun d'eux se tient « à la pierre angulaire » de l'Eglise universelle, Jésus-Christ, la juste considération que j'ai témoignée pour la doctrine de l'Eglise orientale ne va nullement jusqu'au jugement, et bien moins encore jusqu'à la condamnation des chrétiens occidentaux et de l'Eglise occidentale. D'après les lois ecclésiastiques même, je laisse l'Eglise d'Occident, comme une église particulière, au jugement de l'Eglise universelle, et les âmes chrétiennes au jugement ou plutôt à la miséricorde de Dieu.

S. — En tout cas, vous préférez l'Eglise d'Orient à celle d'Occident?

C. — Vous avez dû vous en apercevoir.

S. — Je suis désireux que vous me montriez plus clairement comment réunir dans cette préférence et *le zèle* et *la tolérance*.

C. — Au lieu d'entrer dans des recherches difficiles sur ce sujet, je tâcherai, au moyen de quelques images, de vous expliquer mes idées, dont, au reste, vous êtes libre de juger comme bon vous semble.

En m'appuyant sur la parole de Dieu, je me représente l'Eglise universelle comme un *seul* grand *corps*. Jésus-Christ est pour lui en même temps le *cœur*, ou le principe de vie, et la *tête*, ou la sagesse qui gouverne. C'est à lui seul que sont connues la juste mesure et la construction intérieure de ce corps. Nous ne connaissons que ses diverses parties et son image extérieure,

étendue à travers l'espace et le temps. Quand je cherche à embrasser cette image dans son ensemble, telle qu'elle est dans tous les temps du christianisme, je me la représente par parties, de la même manière que dans le livre de Daniel est représentée l'image analogue de peuples et de royaumes; et je trouve d'abord, dans *l'Église primitive apostolique*, une image de *la tête*, de la tête *d'or très-fin* (1); puis dans l'Eglise qui *se fortifie et s'étend*, celle du *sein* et des *bras;* dans l'*Eglise abondante*, une ressemblance du *ventre;* enfin dans l'Eglise *divisée* et *morcelée*, celle des jambes et des orteils. Dans cette image palpable, ou dans l'Eglise *visible*, se trouve le corps imperceptible de Jésus-Christ, ou l'Eglise *invisible*, « l'Eglise glorieuse, n'ayant ni tache ni ride, ni rien de semblable (2). » Mais toute la gloire de cette Eglise est au dedans (3); c'est pourquoi je ne la vois pas d'une manière claire et distincte, mais, conformément au symbole, je la *crois*, car « la foi est une démonstration des choses qu'on ne voit pas (4). » Quant à l'Eglise visible, dont l'invisible est comme revêtue, d'un côté elle fait ressortir la pureté de cette dernière, pour que tous puissent la trouver, elle aussi, et entrer en communion avec elle; de l'autre elle voile sa gloire. L'Eglise visible a des membres sains et des membres infirmes (5). Déjà dans les temps des apôtres, il se trouvait « plusieurs qui falsifiaient la parole de Dieu (6); » il n'est pas étonnant qu'à présent il y en ait plus encore.

(1) Daniel, II, 32.
(2) Ephes., V, 27.
(3) Ps. XLIV, liv., 14.
(4) Hébr. XI, 1.
(5) I Corinth., VIII, 10, 12.
(6) II Corinth., II, 17.

C. —Quant à la partie orientale de la chrétienté visible actuelle, je la considère, non par préjugé ni par partialité, mais par un zèle fondé sur la conviction et la conscience, comme la *partie saine* du grand corps de la chrétienté visible. Vous avez pu en avoir des preuves pendant toute la durée de nos entretiens. J'y ajouterai ici encore quelques observations.

L'Église de Géorgie, fondée au quatrième siècle, restée depuis ce temps jusqu'à nos jours séparée et indépendante d'autres Églises, et, par sa position même, étrangère à toutes les dissensions qui avaient lieu entre l'Église d'Orient et celle d'Occident, cette Église est jusqu'ici parfaitement identique avec l'Église orientale. Comment s'expliquer cette identité, sinon parce que telle était toute l'Église ancienne, dans laquelle elles ont toutes les deux leur origine commune ?

Dans ces derniers temps on a découvert en Orient l'ancienne Eglise syriaque, qui depuis l'antiquité est restée isolée des autres. Les *Recherches chrétiennes en Asie* du docteur Buchanan, publiées en 1812, font voir que cette Église, tant dans plusieurs parties *de sa confession* que sous le rapport *de la hiérarchie*, est sans comparaison plus rapprochée de l'Église orientale actuelle que de celle d'Occident.

Voilà de nouvelles preuves d'une forte union entre l'ancienne Église œcuménique et l'Église orientale actuelle ; c'est pourquoi j'appelle la dernière *la partie saine* du grand corps de la chrétienté. Je rends grâces à Dieu qui, par sa providence miséricordieuse, a bien voulu que je fusse aussi uni à cette partie par la confession de foi et la participation aux saints sacrements, et je désire de tout mon cœur que tous ceux qui cherchent à croître dans la vraie foi en Jésus-Christ

saisissent les moyens si purs et si abondants que leur présente pour cela l'Église orientale.

Maintenant vous désirez, sans doute, savoir comment je jugerai l'autre moitié de la chrétienté actuelle. Mais je ne la juge point, je la regarde seulement les yeux fixés sur ce qui s'y passe, et je vois comment le chef et le maître de l'Église, Jésus-Christ, guérit les nombreuses et profondes morsures de l'ancien serpent dans toutes les parties et dans tous les membres de ce corps, appliquant un remède tantôt doux, tantôt fort, même le fer et le feu, pour amollir les endurcissements, extraire le venin, épurer les plaies, détacher les excroissances infirmes, renouveler l'esprit et la vie dans les jointures engourdies et demi-mortes. Tout cela me fortifie dans la foi que la puissance de Dieu triomphera enfin complétement des infirmités humaines, fera prévaloir le bien sur le mal, l'unité sur la division, la vie sur la mort. Bref, la foi et l'amour excitent et nourrissent en moi le zèle pour la sainte Église orientale; l'amour, l'humilité et l'espérance m'enseignent la tolérance envers les dissidents. Je dois ainsi suivre fidèlement l'esprit de l'Église orientale qui, au commencement de chaque service divin, prie le Seigneur non-seulement *pour la prospérité les saintes Églises de Dieu*, mais aussi *pour la réunion* de tous.

S. — Mais nous avons déjà perdu de vue notre accusateur français.

C. — Nous ne trouvons plus chez lui qu'une condamnation contre l'Église orientale.

« Par conséquent, dit-il, se séparer de l'Église qui reconnaît le pape pour chef, c'est se séparer de la vraie Église de Jésus-Christ; c'est être schismatique. Donc

les Orientaux, qui s'en sont séparés, sont schismatiques. »

S. — Que direz-vous enfin là-dessus ?

C. — Après ce que j'ai dit des prémisses de ces conclusions, je n'ai plus besoin de rien dire des conclusions mêmes.

Puisse le chef de l'Eglise, Notre-Seigneur Jésus-Christ, nous faire la grâce de parvenir à « l'unité de la foi » et nous introduire dans cette « Eglise glorieuse » où l'on ne s'accuse pas réciproquement de schisme !

S. — Bien que nous ayons déjà beaucoup discuté sur l'évêque de Rome, considéré comme chef visible de l'Eglise, j'ai encore à vous proposer quelques doutes et questions là-dessus.

C. — Je suis prêt à vous dire ce que je sais et ce que je trouve vrai.

S. — L'Eglise romaine croit que sa doctrine sur le chef visible de l'Eglise provient de Jésus-Christ lui-même.

C. — Faites-moi voir les bases de cette doctrine.

S. — On affirme que Jésus-Christ a nommé Pierre le *Prince des apôtres* et l'a revêtu, lui ainsi que ses successeurs, de la dignité de son *vicaire* et de *chef visible de l'Église;* or, les successeurs de Pierre sont les évêques de Rome.

C. — Examinons ces deux assertions. Avec quels arguments prouve-t-on que Jésus-Christ a nommé Pierre le *Prince des apôtres* et l'a revêtu de la dignité de son *vicaire* et de *chef visible de l'Église*?

S. — On trouve l'argument principal de ce dogme dans les paroles suivantes de Jésus-Christ : « Tu es

Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux ; et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux ; et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux (1). »

C. — Jésus-Christ a dit la même chose à tous les apôtres.

S. — Comment?

C. — « Tout ce que vous aurez lié sur la terre, leur dit-il, sera lié dans le ciel ; et tout ce que vous aurez délié sur la terre sera délié dans le ciel (2). »

S. — Pourtant il n'est pas dit que sur tous les apôtres comme sur des pierres de fondement sera bâtie l'Église de Jésus-Christ.

C. — Cette assertion est erronée. Cela aussi est dit de tous les apôtres, et en outre des prophètes : « Vous êtes concitoyens des saints et de la famille de Dieu, étant un édifice bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes (3). » — « Et la muraille de la ville de Jérusalem qui descendait du ciel, avait douze fondements, sur lesquels étaient les noms des douze apôtres de l'Agneau (4). »

S. — Mais Pierre est la première pierre de fondement pour les autres apôtres.

C. — Cette assertion est aussi inexacte. La première pierre de fondement des apôtres, ainsi que de toute l'Église, est Jésus-Christ seul, comme on le voit par la suite des paroles de saint Paul que je viens de citer : « Jésus-

(1) Matth., xvi, 8, 19.
(2) Matth., xviii, 10.
(3) *Ephes.*, ii, 20.
(4) *Apocal.*, xxi, 14.

Christ lui-même étant la pierre de l'angle (1), » — « personne ne peut poser d'autre fondement que celui qui a été posé et qui est Jésus-Christ (2). »

S. — Pourquoi donc est-ce à Pierre qu'il est dit : «Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle »?

C. — Parce que, sur la question adressée par Jésus-Christ aux apôtres : « Et vous, que dites-vous que je suis? » — Pierre a devancé les autres par une confession décidée de Jésus-Christ comme Fils de Dieu : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant (3). »

S. — Comment faut-il, à votre avis, comprendre les mots : « Sur cette pierre je bâtirai mon Église »?

C. — Augustin les explique ainsi : « Tu es Pierre, dit le Christ, et sur cette pierre que tu as confessée, sur cette pierre que tu as appris à connaître quand tu confessais : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant, » — je bâtirai mon Église. C'est sur moi que je te bâtirai, toi, et non sur toi que je me bâtirai, moi, c'est-à-dire mon corps, mon Église. Car ce sont ceux qui voulaient bâtir les hommes sur le fondement des hommes, qui disaient : « Pour moi, je suis disciple de Paul ; et moi, « je suis d'Apollo ; et moi, de Céphas, c'est-à-dire de « Pierre. » (*I Corinth.* I,12) (4).

Par cette explication du bienheureux Augustin vous voyez que :

1° *La pierre* sur laquelle l'Église est bâtie n'est point l'apôtre Pierre, mais *sa ferme confession de Jésus-Christ et le Christ lui-même.*

(1) *Ephes.*, II, 20.
(2) I *Corinth.*, III, 11.
(3) Matth., XVI, 16.
(4) Serm. 13 *De verb. et Retract.*, lib. I, cap. 21.

2° Ceux qui disent : « Moi, je suis de Céphas, ou de Rome, c'est-à-dire j'appartiens préférablement à Pierre, je reconnais Pierre pour chef de tous les docteurs et de l'Église elle-même, » — ces personnes veulent, d'après l'opinion du bienheureux Augustin, bâtir les hommes sur les hommes. Et voilà ce que veulent les chrétiens romains actuels!

S. — Comme un argument de leur dogme de la suprématie du pape, ils citent encore les paroles suivantes de Jésus-Christ à Pierre :

« J'ai prié pour toi, que ta foi ne défaille point. Toi donc, quand tu seras converti, affermis tes frères (1). »

C. — Dans la prière que Jésus-Christ adressa à Dieu le Père pour tous les apôtres et pour tous les fidèles, il demanda une chose bien plus grande que ce qu'il demande ici pour Pierre.

S. — Dans quelle prière?

C. — Dans cette sublime prière qui se trouve chez l'évangéliste Jean et où Jésus-Christ s'écrie : « Père saint, garde en ton nom ceux que tu m'as donnés, afin qu'ils soient un, comme nous! Père, mon désir est que là où je suis, ceux que tu m'as donnés y soient aussi avec moi (2). »

S. — Mais pourquoi de tous les apôtres Jésus-Christ a-t-il prié particulièrement pour Pierre?

C. — Parce qu'il avait prévu la chute particulière de Pierre.

S. — Et cependant c'est à Pierre qu'il a dit : « Toi donc, quand tu seras converti, affermis tes frères. »

(1) Luc, XXII, 32.
(2) Jean, chap. XVII.

C. — Cela veut dire : « Tu seras ébranlé dans ta foi en moi et tu tomberas; mais tu seras de nouveau converti à elle et tu te relèveras. Tâche alors de réparer ta faute, et par une ardente repentance, par une inébranlable confession de la vérité, donne un exemple salutaire à ceux qui chancellent dans la foi. »

S. — Les chrétiens romains se servent encore, pour la défense de leur dogme, de ce commandement *de paître* que Jésus-Christ a répété trois fois à l'apôtre Pierre, après s'être assuré, trois fois, de son amour pour lui : « Pais mes agneaux, » lui dit-il (plus exactement, d'après le grec : Nourris mes agneaux), « Pais mes brebis; pais (nourris) mes brebis (1). »

C. — Vous dites vous-même que dans ces paroles est contenu un commandement, et vous avez bien raison : c'est un commandement, et non pas un privilége d'honneur; moins une autorité qu'un devoir, et même un devoir que la parole de Dieu impose également à tous les ministres de la foi : « Paissez le troupeau de Dieu, » leur est-il dit à tous (2).

S. — Mais le commandement donné à saint Pierre a quelque chose de particulièrement solennel et significatif.

C. — Où voyez-vous cela?

S. — La solennité de ce commandement paraît en ce que Jésus-Christ, avant de le donner à saint Pierre, lui demande si son amour pour lui est plus grand que celui des autres apôtres, et en ce que cette demande, ainsi que le commandement lui-même, est répétée trois fois.

C. — Je n'ose pas vous dire ce que signifiait cette

(1) Jean, chap. XXI, 15, 17.

(2) Pierre, V, 2.

solennité d'après ma propre opinion, mais je dirai ce qu'en pensaient les anciens docteurs de l'Église, Augustin, Ambroise, Chrysostome, Épiphane, Cyrille. Pour ne pas vous citer les paroles de tous, voici celles du dernier : « Par la confession de Pierre qu'il a répétée trois fois, c'est-à-dire par celle-ci : « Oui, Seigneur, tu « sais que je t'aime », est réparé le péché du reniement commis trois fois (Matth., XXVI, 69-75). « Pais mes « brebis, » lui dit Jésus-Christ, en le rétablissant dans l'apostolat, pour que cette dignité ne parût pas violée par son reniement, suite de la faiblesse humaine. »

Guidés par cette explication des docteurs de l'Église, lisons les paroles de l'Évangile même. « Jésus dit à Simon Pierre : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus « que ne font ceux-ci ? » c'est-à-dire : Toi qui as dit autrefois, en vantant ta fermeté : « Quand même tous « les autres se scandaliseraient en toi, je ne serais jamais « scandalisé » (Matth., XXVI, 33), dis-moi à présent, m'aimes-tu effectivement plus que ne font tous les autres apôtres ? » Instruit par une triste expérience, Pierre n'ose plus dire qu'il aime Jésus-Christ *plus que ne font tous les autres*, mais il dit seulement qu'il l'aime : « Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime. » Jésus-Christ, approuvant cette humble réponse, lui demande une seconde fois, non plus s'il a pour lui un amour plus grand que les autres apôtres, comme Pierre s'en vantait autrefois, mais simplement s'il l'aime : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? » Même réponse faite avec la même humilité. Mais quand Pierre fut questionné pour la troisième fois, le reniement du Christ qu'il avait commis se présenta à son esprit, et voilà pourquoi la question sur son amour l'affligea cette fois : « Pierre fut attristé de ce qu'il lui avait dit pour la troisième fois : « M'aimes-

« tu ? » Eh bien! est-ce un triomphe de Pierre qui se montre ici, ou bien une humiliation?...

S. — Je vous ai dit encore que le commandement donné à saint Pierre a quelque chose de particulièrement significatif. On prétend que *paître les agneaux* signifie : guider *le peuple chrétien* ; et *paître les brebis* : gouverner *les pasteurs eux-mêmes*.

C.—Cette interprétation donne elle-même la mesure de sa valeur.

S. — Comment ?

C. — Paître les *brebis*, dites-vous, signifie gouverner *les pasteurs* eux-mêmes. Donc les *brebis* sont les *pasteurs* ?

S. —Oui, Pierre est un pasteur devant lequel les pasteurs mêmes sont comme des brebis.

C.— Si vous entendez la perfection intérieure, il y a aussi des brebis qui peuvent être pasteurs de leurs pasteurs ; mais si vous parlez de l'autorité extérieure, le pasteur reste pasteur, la brebis, brebis; aussi n'est-il pas dit à Pierre : *Pais les pasteurs comme des brebis.*

S. — Je vous ai déjà dit que sous le nom même de *brebis* on entend les *pasteurs*.

C. — Je vous ferai voir encore d'une autre manière l'étrangeté et la fausseté de cette interprétation. Dites-moi : le troupeau ne comprend-il pas *les brebis* tout aussi bien que *les agneaux* ?

S. — Mais sans doute.

C.— N'est-ce donc pas la même chose de dire : *Pais les brebis et les agneaux*, que de dire : *Pais le troupeau* ?

S. — Certainement.

C. — Par conséquent, *paître le troupeau du Christ, c'est paître les pasteurs et le peuple?*

S. — Oui.

C. — Mais il est dit à tous les pasteurs : « Paissez le troupeau de Dieu (1) ; » par conséquent, à tous les pasteurs est donnée l'autorité *de paître les pasteurs et le peuple*. Voilà ce qui sort de l'interprétation que vous avez proposée !

S. — Que signifient donc, dans les paroles de Jésus-Christ, *les agneaux et les brebis*?

C. — Écoutez l'explication qu'en donne Théophilacte de Bulgarie : « On peut distinguer entre les *agneaux* et *les brebis*, ainsi qu'entre les mots : βόσκειν et ποιμαίνειν, c'est-à-dire *nourrir* et *conduire le troupeau*. Le nom *des agneaux* peut convenir *aux plus simples*, et celui *des brebis aux plus parfaits*. Celui qui aime le Christ appliquera ses soins aux agneaux aussi bien qu'aux brebis, en nourrissant les agneaux, c'est-à-dire en exerçant sur eux une surveillance douce, et en conduisant les brebis, ce qui désigne quelque chose de plus haut et de plus parfait. »

S. — Pourquoi donc est-ce justement à l'apôtre Pierre que Jésus-Christ donne le commandement de paître les agneaux et les brebis ?

C. — Par les paroles de Cyrille que j'ai citées, vous avez pu déjà voir que cela était nécessaire pour rétablir Pierre dans la dignité de l'apostolat qu'il avait perdue par le reniement de Jésus-Christ.

S. — Vous ne pouvez pourtant pas contester que dans un grand nombre de passages de la sainte Écriture l'apôtre Pierre ne paraisse comme le premier parmi les apôtres.

(1) I Pierre, v, 2.

C. — Et je n'ai pas besoin non plus de le contester. Mais je vous ai déjà expliqué qu'*un premier* parmi d'autres n'est pas encore pour cela *le chef* de tous. En outre, il faut bien remarquer que l'apôtre Paul accorde à trois apôtres la préférence sur les autres, et non pas à Pierre seul : « Jacques et Céphas (Pierre) et Jean, dit-il, sont regardés comme des colonnes (1). » A la vérité, les deux derniers apôtres ont été honorés d'une intimité particulière avec Jésus-Christ : il les avait choisis pour être témoins de sa glorieuse transfiguration sur le Thabor (2), et de ses pénibles souffrances dans le jardin de Gethsemani (3). Et quant à saint Jacques, il avait joui d'une considération distinguée comme frère du Seigneur et comme préposé de l'Église de Sion, « la mère de toutes les Églises (4). » Mais, malgré tout cela, l'apôtre Paul se croyait égal à ces colonnes de l'Église : « J'estime, dit-il, que je n'ai été en rien inférieur aux plus excellents apôtres (5). » Quant à Pierre, Paul l'a même repris une fois d'une conduite répréhensible : « Lorsque Pierre fut arrivé à Antioche, je lui résistai en face, parce qu'il méritait d'être repris (6). »

S. — Quoi qu'il en soit, l'évêque de Rome est déjà assez grand si même il n'est que le successeur de Pierre.

C. — Examinons si l'évêque de Rome est le successeur de Pierre, et en quel sens l'évêque de Rome est apôtre.

(1) Galat., ii, 9.
(2) Matth., xvii, 1.
(3) Matth., xxxi, 37.
(4) Liturg. Jacob.
(5) II Corinth., xi, 5.
(6) Galat., ii, 11.

S. — Son siége s'appelle *apostolique.*

C. — Dans les anciens temps, tous les siéges épiscopaux fondés par les apôtres s'appelaient apostoliques.

S. — Dans le sens le plus exact, l'évêque de Rome sans doute n'est pas apôtre.

C. — Et saint Pierre était apôtre; par conséquent l'évêque de Rome n'est pas le successeur de saint Pierre.

S. — Oui, comme apôtre; mais n'est-il pas son successeur comme évêque?

C. — Nous en avons déjà parlé un peu quand nous examinions les paroles d'Irénée sur l'Église de Rome et sur la succession de ses évêques. — L'évêque de Rome est un évêque local; mais saint Pierre, ainsi que tous les autres apôtres, était un évêque *œcuménique* dans toute la plénitude du sens de ce mot. Par conséquent, l'évêque de Rome n'est pas non plus le successeur de l'épiscopat de Pierre.

S. — On affirme que saint Pierre a établi le principal siége de son épiscopat à Rome.

C. — Cela n'est pas vrai. Le premier et le principal lieu du ministère de saint Pierre était Jérusalem. Tout ce qui, dans les Actes des Apôtres, est raconté de Pierre, avait eu lieu en Orient. Les deux épîtres de saint Pierre avaient été adressées principalement aux Juifs (1). L'apôtre Paul dit expressément que ce sont les Juifs qui avaient été confiés au zèle apostolique de saint Pierre, comme le reconnaissaient aussi les autres apôtres. « Quand ils virent, dit-il, que la charge de prêcher l'Évangile aux incirconcis (c'est-à-dire aux gentils) m'avait été donnée, comme celle de le prêcher aux cir-

(1) I Pierre, I, 1. II Pierre, III, 1.

concis (c'est-à-dire aux Juifs) avait été confiée à Pierre... ils me donnèrent la main (1) »

S. — Mais saint Pierre a fini ses jours à Rome; c'est donc là qu'est resté le principal siége de son épiscopat.

C. — Saint Paul a achevé aussi à Rome sa carrière terrestre; c'est donc là aussi qu'est resté son principal siége épiscopal. Combien de siéges épiscopaux y a-t-il donc à Rome?

S. — Saint Paul n'était pas le principal fondateur de l'Église de Rome.

C. — Irénée dit, sans aucune distinction, que « les plus célèbres apôtres, Pierre et Paul, ont fondé et édifié l'Église de Rome. »

S. — On dit que Pierre gouverna l'Église de Rome pendant vingt-cinq ans.

C. — On le dit dans la Rome actuelle, mais dans l'ancienne Rome, Lactance a écrit que « lorsque Néron régnait déjà, Pierre arriva à Rome (2). » Or il est avéré que dans la dixième année de règne du Néron saint Pierre subit le martyre.

S. — Dites-moi donc à qui, selon vous, a succédé le premier évêque de Rome?

C. — A personne.

S. — Comment?

C. — Tout simplement, parce qu'il était *le premier*.

S. — Mais avant lui Pierre ou, au dire d'Irénée, Pierre et Paul remplissaient les fonctions épiscopales qu'ils lui conférèrent plus tard. Comment donc n'aurait-il pas été leur successeur?

C. — Dans ce sens, chacun des évêques de l'Église

(1) Galat., II, 7 et suiv.

(2) *De morte persecut.*, c. 2.

primitive était le successeur de quelqu'un des apôtres. Tertullien dit :

« Que les hérétiques nous fassent voir le commencement de leurs Églises ; qu'ils nous montrent l'ordre successif de leurs évêques qui, par une série non interrompue, remonte jusqu'à un évêque qui ait été le successeur de quelqu'un des apôtres ou d'un des hommes apostoliques qui ait vécu avec les apôtres, comme, par exemple, l'Eglise de Smyrne présente Polycarpe, *ordonné par Jean*, comme l'Eglise de Rome présente Clément, *ordonné par Pierre*, comme *toutes les autres églises* citent les évêques qui, élevés à l'épiscopat par quelqu'un des apôtres, *ont transmis à leurs successeurs la semence apostolique* (1). »

Dans ce sens, chaque évêque de nos temps, ordonné légitimement dans une église quelconque, est l'héritier de la semence apostolique.

S. — Vous conviendrez au moins que l'Eglise romaine et l'évêque de Rome avaient toujours la primauté.

C. — Non, cette opinion je ne la reconnais pas non plus pour conforme à la vérité.

« La mère de toutes les églises, » au dire des Pères du concile de Constantinople (2) ; « la mère du nom chrétien, » d'après l'expression de l'empereur Justinien (3) ; « l'Eglise ayant la principale place dans l'Eglise œcuménique et la primauté, » comme le dit Avite (4), — c'est l'Eglise de Jérusalem, fondée par Jésus-Christ lui-même, qui était son chef invisible et visible ; con-

(1) *Præscript. contra Hær.*, c. 20, 32, 36.
(2) *Ep. Synod. ad Damas.*
(3) *Ep. ad Hormisd.*
(4) *Ep.* XXIII.

solidée par la descente du Saint-Esprit; agrandie par tous les apôtres; visitée plus longtemps que toutes les autres sous la direction des apôtres; illustrée avant toutes les autres par le martyre, et ayant servi de grand dépôt d'où les semences de l'Evangile se répandirent sur toute la terre.

S. — Certainement ces priviléges sont très-importants. Mais pourquoi saint Pierre, comme le premier parmi les apôtres, n'est-il pas resté à Jérusalem?

C. — Apprenez par cela que Pierre n'a pas songé à fonder une capitale du christianisme, comme on y a songé plus tard; mais il voulait remplir le commandement de son Maître, qui a dit: « Allez par tout le monde, et prêchez l'Evangile à toute créature (1). » C'est ce commandement qui l'a conduit enfin aussi à Rome.

S. — Et il n'a pas apporté avec lui la primauté à l'Église de Rome?

C. — Figurez-vous qu'un souverain quelconque, visitant ses provinces, vienne dans quelque ville éloignée de la capitale et y meure, cette ville devient-elle pour cela capitale?

S. — Sans doute non.

C. — Pierre, non le souverain, mais le serviteur de l'Eglise, parcourant tout le monde, vient à Rome et y meurt. Et l'Eglise de Rome serait devenue par là la capitale de l'Eglise universelle!

Pour un moment transportons-nous par la pensée dans l'Église primitive. Nous voilà dans l'année 64 après la naissance de Jésus-Christ, l'année où saint Pierre achève à Rome sa course terrestre. Faisons l'évêque de Rome successeur de Pierre premier évêque du monde,

(1) Marc, xvi, 15.

et, si bon vous semble, même chef visible de l'Eglise. — Regardons maintenant ce que nous faisons. Jusqu'à la fin du premier siècle restent en vie : *l'apôtre et évangéliste Jean, le plus aimé disciple de Jésus-Christ*, et, *dans l'Église de Jérusalem*, son évêque, *l'apôtre Siméon, parent du Seigneur*. Ainsi nous accordons à l'évêque de Rome la primauté même sur ceux-là? — Je suis sûr que vous n'y consentiriez pas. Or, si les évêques de Rome n'ont pas la primauté à la fin du premier siècle, aussi longtemps que dans l'Eglise d'Orient les apôtres restent en vie, où la prendront-ils au deuxième?

S. — Vous avez déjà dit et prouvé que les conciles eux-mêmes accordaient à l'évêque de Rome la primauté de rang. D'ou vient-elle donc?

C. — De ces mêmes conciles.

S. — Et comment?

C. — Les évêques de l'Eglise primitive, conservant dans leur mémoire les paroles de Jésus-Christ : « Quiconque voudra être le premier entre vous, qu'il soit votre serviteur (1), » se considéraient sans doute chacun comme le dernier serviteur. Il faut admettre pour certain que la question : à qui d'entre eux appartenait la primauté, n'était venue dans l'esprit d'aucun d'eux, tant que les apôtres vivaient encore et jusqu'à ce que des conciles nombreux commencèrent à s'assembler. Dès que ces réunions ecclésiastiques prirent leur commencement, les Églises des villes plus grandes et plus importantes, où l'affluence était plus grande et où, par conséquent, il y avait plus de chrétiens; en outre, les Églises où la descendance des évêques des apôtres était plus sûrement connue, — ces Églises reçurent la

(1) Matth., xx, 27.

primauté sur les Églises circonvoisines moins importantes et devinrent leurs centres et leurs refuges. Telles étaient l'Église d'Antioche, dont les évêques descendaient de Paul et de Pierre; celle d'Alexandrie, dont les évêques procédaient de l'évangéliste Marc, et celle de Rome, dont les évêques tiraient leur épiscopat de Pierre et Paul. Dans l'intérêt de l'ordre, il était nécessaire que, même parmi les évêques de ces trois plus illustres, l'un eût la primauté; aussi, d'après un canon œcuménique déjà cité, « les Pères ont agi d'une manière convenable lorsqu'ils ont accordé la primauté à l'évêque de la ville de Rome, comme la ville capitale de l'empire (la ville régnante). » Remarquez bien l'expression : *les Pères ont accordé la primauté;* par conséquent ce ne sont ni les apôtres ni Jésus-Christ qui l'ont accordée.

Non, l'Église de Jésus-Christ n'est en aucun sens *le corps* de l'évêque de Rome; et, par conséquent, l'évêque de Rome n'est non plus en aucune manière *la tête ou le chef* de l'Église!

Même les apôtres et les prophètes ne sont que *les ministres* ou plutôt *les serviteurs* (διάκονοι) de l'Église. Personne, excepté Jésus-Christ, ne s'appelle, dans l'Ecriture sainte, *son chef* (1). C'est lui qui a donné les uns pour être apôtres, les autres pour être prophètes, les autres pour être évangélistes, et les autres pour être pasteurs et docteurs; pour *travailler* à la perfection des saints, pour l'œuvre du ministère (εἰς ἔργον διακονίας), pour l'édification du corps du Christ; jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état

(1) Ephes., v, 23.

d'un homme fait, et à la mesure de la stature parfaite du Christ, afin que nous ne soyons plus des enfants flottants et emportés par le vent de toutes sortes de doctrines, par la tromperie des hommes et par l'adresse qu'ils ont de séduire artificieusement ; mais afin que, suivant la vérité avec la charité, nous croissions en toute chose dans celui qui est *le Chef*, savoir *le Christ* (1).

S.— Encore une question au sujet de la hiérarchie de l'Église russe.

C. — Voyons !

S. — Auparavant elle dépendait du patriarche de Constantinople, puis, du consentement des patriarches d'Orient, elle reçut son propre patriarche, ce qui est certainement la même chose. Plus tard le patriarche fut remplacé par le *très-saint Synode*. Ne s'est-il pas fait par là de changement dans le gouvernement (la hiérarchie) de l'Église russe ?

C. — Point du tout. Dans tous les temps et dans toutes les Églises il y avait des *Synodes* qui prenaient la place des patriarches.

S. — Que dites-vous?

C. — Toutes les fois que le patriarche était mort dans une Église quelconque, un *Concile* ou, en grec, un *Synode* s'y assemblait et prenait la place du patriarche.

S. — Un tel concile ou synode avait-il tout le pouvoir du patriarche?

C. — Sans doute !

S. — Pouvait-il élire et ordonner un évêque ?

C. — Il élisait et ordonnait le patriarche, comment n'aurait-il pas pu élire et ordonner un évêque?

(1) Ephes., IV, 11-15.

S. — Y a-t-il des canons là-dessus ?

C. — Le premier canon des apôtres porte : « Que l'évêque soit sacré par deux ou trois évêques. » Les canons des conciles ordonnent qu'à l'élection d'un évêque participent les évêques de toute la province, mais en cas de besoin trois évêques, du consentement des autres (1). C'est de la même manière que se traitaient, dans les temps anciens, d'autres affaires ecclésiastiques plus importantes, et c'est dans ce but que le trente-septième canon des apôtres prescrit : « Que deux fois par an ait lieu un synode des évêques ». Le premier concile œcuménique confirma cette prescription (2). Mais le sixième concile général, ayant observé que des réunions aussi fréquentes des évêques étaient incommodes et onéreuses pour eux, ordonna de « tenir des synodes une fois par an (3) ». En attendant, la plus grande partie des affaires qui, dans les temps anciens, étaient réservées aux synodes, passèrent aux patriarches et aux évêques métropolitains.

S. — Ainsi l'Église russe, par l'établissement du synode, s'est rapprochée encore plus de l'ancienne forme du gouvernement ecclésiastique, et ne s'en est pas éloignée ?

C. — Parfaitement vrai. Seulement, vu la grande étendue de l'Église russe et la manière actuelle de gérer les affaires, il n'était pas possible en Russie que le synode eût lieu une ou deux fois par an, mais il était nécessaire qu'il siégeât toujours. C'est pourquoi on établit *un synode permanent.*

(1) Conc. de Nic., can. 4. Carth., can. 13. Antioch., can. 19.
(2) Can. 5.
(3) Can. 8.

S. — Qui doit être considéré comme le supérieur dans le gouvernement ecclésiastique, le patriarche ou le synode?

C. — *Un synode général* de toute l'Église russe pourrait juger le patriarche lui-même. *Un synode particulier* d'évêques élus dans ce but jouit dans son unité des mêmes droits que le patriarche ; c'est pourquoi il porte, de même que le patriarche, le titre de *Très-Saint*. Le patriarche est un synode en une seule personne. Le synode est un patriarche en plusieurs personnes sacrées, élues.

FIN DES ENTRETIENS

Paris. — Typ. de Cosson et Comp, rue du Four-Saint-Germain, 48.